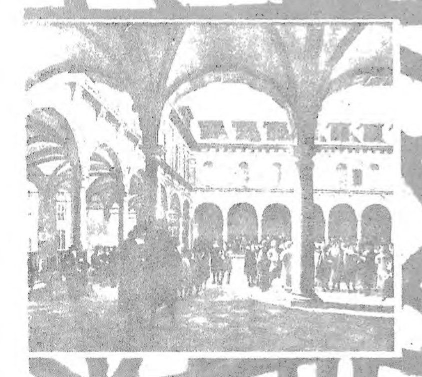
جمهورية مصر العربية
الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة
يونسكو

أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية





إ... تبادل القيم الثقافية
بال... ظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم و الثقافة (يونسكو)

أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية

أعدت هذه الدراسة بإشراف مركز تبادل
القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم
المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٨٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يمثل هذا الكتاب حلقة فى سلسلة الجهود التى تبذلها الشعبة القومية لليونسكو فى الجمهورية العربية المتحدة ، فى نطاق تبادل القيم الثقافية بين الشرق والغرب .

وقد كانت الحلقة التى سبقت هذه إخراج دليل ببليوجرافى للقيم الثقافية العربية ، وإعداده للترجمة إلى بعض اللغات الكبرى ويجرى الآن إعداد حلقة ثانية فى صورة ترجمة لطائفة مختارة من المقالات العربية فى القديم والحديث فى مختلف نواحى الفكر والحياة .

والكتاب الحاضر ، من جهة أخرى ـ يمثل إضافة جديدة إلى البحوث العلمية التى قام ـ ويقوم ـ بها علماء الغرب والشرق فى التعريف بالحضارة العربية الإسلامية ومنجزاتها ، ومكانها فى تطور الحضارة الإنسانية العامة ، وما كان لها من صلات بحضارة الغرب الحديث وتأثير فيها .

وموضوع أثر الحضارة الإسلامية فى ثقافة الغرب ومدنيته وموضوع واسع متشعب النواحى ، احتل من دراسات العلماء المستشرقين . منذ أواخر القرن

الماضى . مكانا بارزا ومن الحق أن نقرر أنهم عبدوا طرقه ومناهجه ، وان جهودهم فيه قد تنوعت : فكان منها الفردية التى تناولت موضوعا محدوداً ، أو ظاهرة ، أو مرحلة ، أو علما من أعلام الفكر : كالبحث فى المؤثرات الإسلامية فى «الكوميديا الإلهية» لدانتى أو فى الموشحة الأندلسية فى الشعر الغنائى الأوروبى ، أو تأثير آراء «ابن سينا» فى الفلسفة الغربية فى أوائل عصر الإحياء ، أو التاريخ للعلم العربى ومكانه فى تطور العلم العالمى ، أو تصوير النهضة العربية الاسلامية ومنجزاتها فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر الميلادى ، وكان منها الجماعية التى تعاونت فيها طائفة من الباحثين على دراسة تراث الإسلام فى ميادينه الكبرى ، وبيان مسالكه إلى الفكر الأوروبى ، وإلى هذه الجهود الغربية تتكرر الإشارة فى فصول هذا الكتاب ، والتنويه بقيمتها .

وقد شهدت الخمسون سنة الأخيرة منذ بدء النهضة الجماعية فى البلاد العربية مشاركة جادة من علماء الشرق فى هذا الميدان ظهرت بعض ثمارها فى مؤتمرات المستشرقين والمؤتمرات العلمية الدولية ، والندوات العالمية فى الثقافة الإسلامية ـ فى طائفة من البحوث التى كشفت عن جديد من النصوص والوثائق ونطاق التأثير والتأثر بين الفكرين الاسلامى والغربى كما أخرجت المطبعة العربية دراسات فى الموضوع تناول بعضها منجزات الحضارة الإسلامية ومقوماتها ، وتناول بعضها آثار التراث الإسلامى فى الحضارة الغربية .

ومن حسن الحظ أنه قد انقضت ـ أو كادت ـ تلك المرحلة التى كانت معالجة هذا الموضوع فيها يشوبها أحيانا شئ من التحامل والتعصب من جهة والرغبة فى الدفاع عن الكيان وعن التراث القومى من جهة أخرى ، وحلت محلها مرحلة من العمل المتواصل فى إحكام روابط التفاهم العالمى ، وفى اتخاذ دراسة الحضارات البشرية سبيلا إلى إبراز الوحدة الانسانية ، ودافعا إلى التعاون الحقيقى فى إزالة الخصومات ، وتخفيف حدة الأطماع ، والسعى إلى إقرار السلام بين الأمم على اختلاف أجناسها وألوانها وألسنتها وثقافاتها ، ومنبها إلى أن الازدهار الحضارى الذى تنعم به بعض دول العالم فى العصر الحديث إنما هى حصيلة الجهود المتعاقبة للحضارات الكبرى التى تركت طابعها على تاريخ البشرية وتقدمها ، ومن حق الأمم جميعا أن تشارك فى خيراته ، وتفيد من مجالات

تطبيقه ، وأن التاريخ الحضارى لبنى الإنسان قائم على التعاون والأخذ والعطاء ، فلا محل للشعور بالاستعلاء من جانب المعير ، أو بالغضاضة والنقص من جانب المستعير .

ولعل هذا المعنى هو الذى أشار البروفسور «كولريونج» إلى بعض جوانبه حين قال فى خاتمة بحث له عن «أثر الثقافة الإسلامية فى الغرب المسيحى»[1] :

«وبعد فهذا عرض تاريخى قصد به التذكير بالدين الثقافى العظيم الذى ندين به للاسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين ــ داخل هذه الألف سنة ــ نسافر إلى العواصم الاسلامية وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم الفنون والعلوم وفلسفة الحياة الإنسانية ، وفى جملة ذلك تراثنا الكلاسيكى الذى قام الإسلام على رعايته خير قيام ، حتى استطاعت أوربا مرة أخرى أن تتفهمه وترعاه . كل هذا يجب أن يمازج الروح التى نتجه بها ــ نحن المسيحيين ــ نحو الإسلام نحمل اليه هدايانا الثقافية والروحية ، فلنذهب إليه ــ إذن ــ فى شعور بالمساواة نؤدى الدين القديم .

ولن نتجاوز حدود العدالة إذا نحن أدينا ما علينا بربحه ، ولكننا سنكون مسيحيين حقاً إذا نحن تناسينا شروط التبادل ، وأعطينا فى حب واعتراف بالجميل .

---

(١) ... بحث مطول بعنوان The cultural Contribution of Islam to Christendom للبروفسور T. cayter yaung الأستاذ (حينذاك) بقسم اللغات الشرقية وآدابها (ورئيسه الآن بجامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية ، قدمه للندوة العالمية عن الثقافة الإسلامية) .

Colloquium on Islamic Culture in its Relation to the Contemporary World

التى عقدت فى برنستون وشنطن سنة ١٩٥٣ بدعوة من جامعة برنستون ومكتبة الكونجرس الأمريكى واشترك فيها عدد من علماء الشرق الإسلامى ، ومن علماء الغرب المعنيين بالدراسات الإسلامية . وقد نشرت ترجمة ذلك البحث مع مجموعة البحوث التى قدمت للندوة فى كتاب باللغة العربية (الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ــ بحوث ودراسات إسلامية . محمد خلف الله أحمد ــ القاهرة ١٩٥٥) .

وقد عقدت الحلقة الثانية من الندوة فى لاهور ــ باكستان سنة ١٩٥٧ ــ ٥٨ وتناولت بعض بحوثها أثر الإسلام فى نهضة الغرب ونشرت البحوث فى كتاب باللغات الأردية والعربية والأنجليزية .

International Colloquium on Islamic Culture - Lahore 1960.

كان هذا الروح الجديد من البواعث الأساسية للاقتراح الذى أقره المؤتمر العام لليونسكو فى دورته الثانية عشرة (نوفمبر- ديسمبر ١٩٦٢) - (وهو أن تتبنى الشعبة القومية لليونسكو فى الجمهورية العربية المتحدة مشروع دراسة لأثر العرب والحضارة الإسلامية فى النهضة الأوربية ، تعد باللغة العربية ثم تترجم إلى بعض اللغات الكبرى) .

وقد دعت الشعبة لجنة من علماء الجمهورية فى مختلف ميادين المعرفة فى الأدب والعلم والفلسفة والفن لوضع خطة المشروع وتنفيذه . وحددت اللجنة الهدف الرئيسى للمشروع بأنه الدراسة العلمية لنواحى الاتصال بين نتاج الحضارة العربية الاسلامية وأوربا فى أوائل عصر النهضة فى مرحلة تمتد من القرن الثانى عشر إلى القرن السادس عشر الميلادى ، وما تؤيده الشواهد والأدلة من نواحى تأثر الفكر الأوربى فى ذلك العصر بمنجزات الفكر الإسلامى .

واختارت اللجنة -من ميادين هذا التلاقى تسعة هى : **الأدب والفلسفة والعلوم الطبيعية** ، **والطب** ، **والجغرافيا** ، **والمعارف الملاحية** ، **والتاريخ والعمارة والتحف الفنية** ، **والموسيقى** ، وعهدت بكل قسم إلى من يقوم به من علمائه

وسارت معالجة لهذه الميادين على النهج المقترح فعرض الباحثون- كل فى موضوعه- لمنجزات الحضارة العربية الإسلامية فى الموضوع ، وللطريقة التى وصل بها ما وصل من تلك المنجزات إلى أوربا ، ومواطن تأثر العلماء والمفكرين الأوربيين بها- إن وجدت- فى أوائل عصر النهضة- ولتقييم ذلك فى ضوء البحث التاريخى المقارن .

وكان من الطبيعى أن تتكرر الإشارات فى البحوث إلى معابر الحضارة العربية الاسلامية إلى أوربا- وإن كان كل باحث قد نظر اليها من زاوية موضوعه- وأن يسجل الباحثون العرب فى الموضوع نتائج دراسات زملائهم المستشرقين فيه ، موجهين اهتمامهم إلى ما جد من بحوث ونشر فى السنين الأخيرة من نصوص ومخطوطات على يد الباحثين المختصين من شرقيين ومستشرقين ، تلقى على الموضوع أضواء جديدة .

إن الدارس لبحوث هذا الكتاب ونتائجها يجد أنها تمثل إضافة ذات قيمة لدراسات الاتصال الحضارى ، وتسير بالبحث فى موضوع أثر العرب والحضارة الإسلامية فى نهضة أوربا إلى أحدث مراحله ، فقد تتبعت الفصول التسعة ـ كل منها فى موضوعه ـ المسالك التى نفذت منها الحضارة العربية الإسلامية إلى الغرب فى أول عصر النهضة وفى ثنائه ، من طريق الازدهار الثقافى لتلك الحضارة فى بعض أجزاء أوروبا ، والانصهار الثقافى للسكان المسلمين والمسيحيين فى نواح منها ـ وعلى الأخص فى الأندلس ، وترجمة مئات الكتب العربية فى مختلف ميادين العلم والفلسفة إلى اللغة اللاتينية وبعض اللغات الأوربية الأخرى ، والاعتماد على بعض تلك الكتب فى الدراسات الجامعية الأوربية إلى مرحلة متأخرة ، واتصال بعض الأوربيين بالشرق فى أثناء الحروب الصليبية ، ومعيشتهم فيه ، وسماعهم من أهله ، ونقلهم من مؤلفيه ، وتقليد الغرب لأساليب الفن الإسلامى فى عمارته وزخارفه وموسيقاه ، وبعض ألوان شعره واتجاهات قصصه ، وإفادة الملاحين والكاشفين الأوربيين من معارف العرب البحرية والفلكية والجغرافية وكتبهم ، واستعارة اللغات الأوربية كثيرا من الألفاظ العربية للدلالة على مختلف المفاهيم العلمية والعملية الجديدة .

وإذا كانت الفصول التسعة قد اشتركت فى الصورة العامة التى حاول كل منها أن يرسمها فى موضوعه ، وفى الموضوعية التى التزمتها فى عرض نواحى التأثير والتأثر ، فإن كلا منها قد طوع طريقة معالجته لمادة موضوعه ، وعرض وجهات من النظر فى أساليب البحث فى ذلك الموضوع ونتائج الدراسات السابقة فيه .

وشىء آخر حرصت هذه الفصول على أن تضيفه ـ كلما كان ذلك مفيدا وكاشفا ـ وهو أن تتوسع فى تحليل عناصر التشابه والتخالف فى الجهة التى يرجح انها كانت موضعا للتأثير .

ولعل نظرة مجملة إلى بعض الخطوط الرئيسية لهذه الفصول توضح ما أشرنا إليه فى خصائص معالجتها :

٤- فى الفصل الخاص بالأدب- وهو ميدان كان يظن أن احتمال التأثير فيه قليل- نبه البحث إلى ما كان من الازدهار السريع للثقافة العربية فى اسبانيا تحت الحكم الاسلامى ، وما حدث من عملية الامتزاج الاجتماعى والثقافى الواسع النطاق فى المجتمع الأندلسى ، وما كان من انتشار اللغة العربية لغة ثقافة وأدب فى ذلك المجتمع ، ومن شيوع اللغة اللاتينية الدارجة إلى جانبها بين المسيحيين والمسلمين الاندلسيين ، ثم ما نتج عن ذلك كله من ظهور لون جديد من الشعر الأندلسى فى أواخر القرن الثالث الهجرى- التاسع الميلادى إلى جانب القصيدة العربية التقليدية ، هو الذى عرف بالموشحة ، وعنه تفرع لون آخر أكثر إمعانا فى الشعبية هو الزجل. وعن طريق هذا التطور الجديد استطاع الشعر العربى أن يترك آثارا ملحوظة فى الآداب الأوربية المجاورة.

وقد تتبع هذا الفصل جهود العلماء الغربيين إلى اليوم- وعلى الأخص فى أسبانيا- فى دراساتهم حول موضوع تأثير الموشحات الأندلسية فى شعراء التروبادور البروفانسيين ، ومساهمة الباحثين من العرب المحدثين فى هذه الدراسات ، ثم أضاف إلى ذلك نظرة تاريخية مقارنة للشعر الأوربى الغنائى وأبرز شخصياته فى المراحل الأولى من نشأته ، وما كان لهؤلاء من اتصالات بالحضارة العربية الإسلامية ، وقارن بين المقطوعات الأوربية الغنائية والموشحات ، مبرزا ما بين هذه وتلك من أوجه التشابه وأوجه التخالف فى الموضوعات وفى المفاهيم الشائعة. مشيرا إلى الكتب العربية التى يرجح أنها كانت ذات أثر فى ذلك.

ثم عرض هذا الفصل المجموعات القصصية العربية التى وصلت أوربا فى أوائل عصر النهضة ، وما عرف لها من ترجمات إلى اللاتينية ، مثل «كليلة ودمنة» وقصة «السندباد» وتتبع آثارها فى الأدب الأسبانى وفى الآداب الأوربية المجاورة . وعرض للمقامات العربية وللقصص العربى الفلسفى والصوفى وترجماته ، و«لألف ليلة وليلة» والانتقال المبكر لبعض قصصها إلى الأدب الأسبانى.

ووقف البحث وقفة خاصة عند كبيرين من أدباء أوائل النهضة الأوربية أحدهما شاعر وهو «دانتى» والآخر كاتب وهو «بوكاتشيو» وناقش ما للعلماء من آراء ونظريات فى احتمال تأثر كليهما بالأدب الإسلامى .

وخصص البحث الجزء الأخير منه للكلام عن الشعر الملحمى والمسرح ، ووقف عند ملحمة «السيد» وما لها من وشائج عربية. وأشار إلى ما أثبتته النصوص من أن ألوان الأدب المسرحى الأغريقى لم تكن مجهولة تماما بين العرب وأن البلاد الشيعية قد ظهر فيها ضرب من المسرح سابق للمسرح الدينى الذى عرفته أوروبا المسيحية منذ القرن الثالث عشر ، وهو المعروف بمسرح «الأسرار» ، وأن المجتمع العربى فى خلال العصور الوسطى عرف مسرح «خيال الظل» وهو ضرب من مسرح العرائس ، ورجح – معتمدا على بعض الشواهد – أن يكون العرب فى الأندلس قد عرفوا الأدب التمثيلى وعالجوه .

وهكذا يعطينا هذا الفصل صورة حديثة شاملة للصلات الأدبية فى مختلف نواحيها بين الحضارة العربية الإسلامية والفكر الأوربى فى أوائل عصر النهضة ، مفرقا بين الثابت والراجح من ضروب التأثير .

٢ – وبنيت خطة الفصل الخاص بالفلسفة على ثلاث نقاط رئيسية : أولاها خصائص الفلسفة الإسلامية ، والثانية انتقال جوانب من تلك الفلسفة إلى الفكر الغربى ، والثالثة أثرها فيه . والنقاط الثلاث تدور كلها حول جوهر فكرة التأثير وتخدمها . فى ناحية الخصائص أبرز البحث كيف استطاعت الفلسفة الإسلامية بطابعها الدينى أن تقترب من الفلسفة المدرسية ، وباعتدادها بالعقل البشرى والبحث فيه أمكنها أن تثير فى أوربا فى القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية . وبما حاولته من التوفيق بين الفلسفة والدين ، ثم بين فلسفتى أفلاطون وأرسطو عبدت للفلسفة المسيحية طريق البحث فى هذين الميدانين ، ووجهت أنظار المسيحيين إلى «أرسطو» وحملتهم على ترجمة كتبه ودراستها والتعليق عليها. وكان لما حققته الفلسفة الإسلامية من التآخى بين العلم والفلسفة صداه فى الفلسفة المسيحية فى القرن الثالث عشر وما بعده .

وحين عالج البحث انتقال الفلسفة الإسلامية إلى الغرب مهد لذلك بالبحث عن وسائل النقل الحضارى بصفة عامة ، ثم انتقل إلى الحديث عن ترجمة الكتب الفلسفية العربيه إلى اللاتينية ، مفصلا الكلام فى هذا عن كبار فلاسفة الاسلام «كالكندى والفارابى وابن سينا والغزالى» مؤرخا لما ترجم من كتبهم . مبينا عناية اللاتينيين بكل كتاب وأثره فى تفكيرهم ودراساتهم .

وفى القسم الثالث من هذا الفصل يلم البحث خيوط الفكرة ، ويؤرخ لانشغال الغربيين بها ويلخص ما كشف عنه الدرس من أثر الفلسفة الإسلامية فى الفلسفة الغربية فى الجانبين المنهجى والموضوعى .

والسمة البارزة فى هذه المعالجة أنها تضع أمام القارئ نماذج من القضايا الفلسفية الكبرى كما أثارها الفلاسفة المسلمون ، وأصداء تلك القضايا فى الفلسفة المسيحية فى عصر النهضة ، بعد أن اتصل الأوروبيون بحضارة العرب المسلمين وتفكيرهم .

٣- ونبه الفصل الخاص بالطب إلى خطأ القول : بأن الحضارة العربية كانت أرضا جرداء حتى جاءها العلم اليونانى فرواها وأخصبها ، فقد كانت للعرب علومهم الخاصة بهم كالفقه واللغة والنحو والعروض وعلوم التفسير والحديث ، وقد أعدتهم هذه العلوم لاستقبال العلوم التى لم يكن لهم بها عهد .

وأيد هذا الفصل فكرة أن الحروب الصليبية- وقد كانت إحدى مواطن الاتصال بين الحضارتين- لم تكن ذات شأن كبير فى تأثير الطب العربى فى الطب الغربى ، ذلك أن أكثر الغربيين الذين شاركوا فى الحملات الصليبية كانوا قليلى الحظ من الثقافة ، ولم يكن بينهم عالم حقا إلا «وليم الصورى المؤرخ» . ولكن الموقف اختلف فى الموطنين الآخرين- صقلية والأندلس فقد كان لملوك النورمان عناية بالعلوم العربية وترجمتها ، وقامت فى الأندلس حركة قوية للترجمة من العربية إلى اللاتينية ، تناولت كتب رجال العصر الذهبى فى الطب العربى : «كالرازى» ، و«على بن العباسى المجوسى» ، و«ابن سينا» ، كما تناولت كتب مشاهير المشتغلين بالعقاقير الطبية «كابن البيطار» ، و«داود الأنطاكى» . وقد بلغت هذه الحركة أوجها فى «طليطلة» فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى تحت حكم «الفونسو» ، كما ظلت ترجمات بعض هذه الكتب ، «كالحاوى» ، «والقانون» «وكامل الصناعة» تدرس فى جامعات أوربا حتى أواسط القرن السادس عشر .

وحاول البحث أن يجيب عن سؤال كثر ترديده فى الأوساط العلمية فى الموضوع وهو : ماذا أضاف العرب إلى الطب اليونانى ؟ وفى هذا نبه البحث إلى

خطأ المؤرخين فى التقسيم القومى لتطور العلوم الطبية ، إذ أن طبيعة هذه العلوم تجعل التقدم فيها عالميا لا يتعلق ببلد بعينه ثم لخص النواحى التى تعد ذات شأن فى الموضوع : فذكر أن العرب لم يحدثوا جديدا فى فلسفة الطب ، ولا فى الكليات التى قام عليها ، وانهم ظلوا على إيمانهم بالأخلاط والقوى والأمزجة ، ولكنهم خالفوا «جالينوس» فى بعض أشياء . وكان أكبر ما عملوه فى التشريح ووظائف الأعضاء هو ما عمله «ابن النفيس» فى شرح الدورة الدموية الصغرى ، وابتدعوا باب تدوين المشاهدات الدقيقة ، وعنوا بالعقاقير عناية خاصة .

على أساس هذه النواحى وما ثبتت ترجمته من الكتب العربية إلى اللاتينية فى أوائل عصر النهضة ، وما سجله التاريخ من أقوال علماء الغرب منذ تلك المرحلة لخص البحث ما أفاده الغربيون من الطب العربى بأنه : الكتب الجامعة التى تتناول جميع العلوم الطبية المعروفة إذ ذاك وخير مثل لهذا «قانون ابن سينا» ، والمادة العلمية الغزيرة فى الطب الاكلينيكى . وتمثلها كتاب «الحاوى للرازى» والعلم بالعقاقير والأدوية المركبة والمفردة ــ وقد ظل كتاب «ابن البيطار» مرجعا لها فى أوروبا حتى أواسط القرن الثامن عشر . وخبرة العرب فى الجراحة ــ وكان كتاب «الزهراوى» فيها معروفا عند معظم من مارسوا الطب فى أوروبا حينذاك ، ونظام البيمارستانات التى عنى العرب بإقامة المستشفيات على غرارها .

٤ ــ وتناول الفصل الخاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ميدانا واسعا تعددت فيه البحوث . وقامت الشواهد الدالة على ما كان لعلماء الحضارة العربية الإسلامية فيه من سبق وأصالة . وهنا تصادفنا الأسماء الإسلامية فى التأليف الغربى الرياضى : «كالخوارزمى والخازن وابن الهيثم» ممن نبه كثيرا من باحثى الغرب على أن كتبهم ظلت مراجع معتمدة لدى أهل الصناعة فى أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر . كما تصادفنا الإنجازات المحققة للعرب فى علوم الحياة والكيمياء والصيدلة والتعدين .

ومن المعروف فى هذه الميادين أن كتاب «القانون» لابن سينا ــ مثلا ــ ترجم إلى اللغات الأوروبية وطبع بها مرات . وأن كتب «جابر» فى الكيمياء

ترجمت إلى اللاتينية وظلت المراجع المعتمدة فى ميدانها عدة قرون ، وبعض العلماء الغربيين يعدون أبا بكر الرازى من مؤسسى الكيمياء الحديثة .

وقد أضاف هذا الفصل إلى بحوث الغرب فى التأثير العربى إشارات إلى بحوث بعض علماء العرب المحدثين ممن تعمقوا دراسة رياضيات «الخوارزمى» وبصريات «ابن الهيثم» وغيرهما.

٥ ــ وتحدث الفصل الخاص بالجغرافيا عن العوامل التى جعلت العرب فى جاهليتهم يعنون بالمعارف الجغرافية والفلكية بحكم ظروف بيئتهم ، وفى إسلامهم بحكم اتساع رقعة الدولة وضرورة الوقوف على أحوال البلاد ومعرفة الطرق والمسافات ، وبحكم اعتماد بعض العبادات الشرعية على أحوال جغرافية وفلكية .

ووقف البحث وقفة خاصة عند الإدريسى وجهوده العلمية فى بلاط «روجار» ملك صقلية ، واتخذ منها مثلا للتعاون الذى نشأ بين المسلمين والمسيحيين فى ميادين الفكر ، وما نتج عن ذلك من ذيوع المعارف الجغرافية ، وأبرز ما كان للعرب من مساهمة فعالة فى حركة الكشف الجغرافية وما سجلوه فى كتب رحلاتهم من المعلومات عن اقتصاديات البلاد التى عرفوها وثروتها المعدنية وإنتاجها الزراعى وطرقها ومسالكها ، وعن السكان وحياتهم الاجتماعية. إلى غير ذلك مما أفاد منه الرحالون والرواد الأوربيون فى عصر النهضة .

كما وقف البحث كذلك عند شخصية الخبير الملاحى العربى «شهاب الدين بن ماجد» الذى تعد كتبه فى علوم البحار كتبا رائدة. وذكر نماذج من الأجهزة العلمية الدقيقة التى اخترعها العرب أو نقلوها عن غيرهم (كالإبرة المغناطيسية والمزولة الشمسية) ، ونوه بمعرفة العرب بالنجوم ومطالعها ومغاربها واستخدام مجموعتها فى التعرف على الاتجاهات فى عرض البحار ، مما لاتزال شواهده قائمة فى كتب الملاحة الغربية فى صورة الأسماء العربية المستعملة للنجوم .

ويشترك هذا البحث مع سائر بحوث الكتاب فى التوقف تجاه بعض القضايا الخلافية التى لا توجد أدلة كافية لإثباتها أو نقضها ، ومن هذه فى الميدان الجغرافى نسبة كشف أمريكا إلى العرب فقد تحفظ فيها البحث لعدم كفاية الأدلة.

٦ ـ وركَّز بحث المعارف البحرية على وقائع محددة تختص بالملاحة العملية يستدل منها على أن الحضارة العربية مدت للغرب يد المساعدة فى هذا الميدان ، وأن أوربا نقلت عن العرب بعض فنون قيادة السفن ، واسترشدت بالمعارف الملاحية العربية : فمن الثابت أن «فاسكو دى جاما» استعان بالمعارف الملاحية المترجمة عن العربية ، وبملاح عربى مسلم من الهند ، وبكتب عربية للملاحة استولى عليها من سفينة هندية . وقد ظل اسم الملاح «ابن ماجد» على شواطىء بحر الهند حتى القرن الماضى ، كما ترك وثائق هامة للملاحة فى البحار الشرقية أهمها كتاب «الفوايد فى أصول البَحر والقواعد» .

ووقف البحث موقف التحفظ من موضوع انتقال البوصلة من العرب إلى الأوربيين أو العكس إذ لم يجد من الأدلة ما ينفى أو يؤكد هذه القضية ، كما حذر من أن يؤدى التحمس للحضارة العربية إلى القول بإرجاع كل تقدم ملاحى فى الغرب إلى أبناء تلك الحضارة .

وتحرياً للدقة الموضوعية فى هذه القضية حدد البحث الأسس التى يمكن أن يبنى عليها تقييم أثر الملاحة على أوربا فى عصر الرينسانس . وتدور هذه الأسس من ناحية حول طبيعة الملاحة والتجارة وكونهما من مظاهر العمران ومن وسائل الاتصال بين الأمم ، وكون الملاحة فنا من أدق الفنون يستلزم كثيرا من العلم والمعرفة ، وتدور من ناحية أخرى حول المعارف العربية الجغرافية التى لدى العرب فى جاهليتهم وفى امبراطوريتهم الإسلامية الواسعة ، والدور الذى قام به التجار والملاحون من العرب والفرس فى التمهيد للتوسع والانتشار الإسلامى ، والدراسات الجغرافية التى سجلها الرحالون والمؤلفون العرب ، ثم تدور من ناحية ثالثة حول الدور الذى قامت به الحضارة العربية الإسلامية بين الحضارات الكبرى القديمة وحضارة العصر الحديث والذى تمثل ـ لا فى النقل والترجمة فحسب ، ولكن فى التفسير والإضافة المبدعة الواعية .

وفى ضوء مناقشة الأسس ، وشهادة النصوص والمراجع المعتمدة وبحوث المختصين من علماء الشرق والغرب أقام البحث تقييمه الذى حرص على أن يضعه فى حدوده العملية دون تزيد أو تحمس عاطفى .

٧ ـ وفى الفصل الخاص بالأثر التاريخى ـ وهو ميدان جديد نسبيا ـ استقصاء لحوليات ومؤلفات غربية يبدو فيها الأثر العربى إما فى صورة روايات تاريخية جمعها مؤلفوها من مصادر عربية ، أو اعتمدوا فيها اعتمادا كبيرا على المؤلفات التاريخية العربية ، أو فى صورة أحداث نقلت عن المراجع العربية واستخدمت مادة لبعض السير التى كتبها الكتاب الأسبانيون وغيرهم ـ كملحمة «السيد» : أو تاريخ عام للخليقة ـ ككتاب التاريخ العام المنسوب إلى «الفونسو العالم» ـ استمدت كثيراً من معلوماته عن الشعوب القديمة من المؤرخين العرب. وهناك مؤلفات كتبها المؤرخون الإفرنج ، وصفوا فيها حروب الحملات الصليبية ووقائعها فى الشرق ، أو أرخوا فيها للصراع بين بعض أمراء الشرق والأمراء الصليبيين ـ كالمؤرخ «وليم الصورى». وهذه الكتب مدينة فى مادتها إلى النتاج العربى التاريخى من جهة ، وإلى الاتصال والاحتكاك بالشرق والمعيشة فيه ، والاطلاع على أحواله وعاداته من جهة أخرى ولكل من هذه الاحتمالات شواهده ودلائله : من كتب عربية ثبتت ترجمتها إلى بعض لغات الغرب ، أو نص أوربى صرح فيه بالرجوع إلى المصادر العربية.

هذا البحث يثير قضايا لم تحظ من قبل بنصيب كبير من عناية الباحثين الغربيين ، وهو يسير بالموضوع إلى ما بعد القرن السادس عشر ، وينبه إلى اهتمام الباحثين الغربيين فيما بعد عصر النهضة بدراسة الإسلام ونبيه وقرآنه وتاريخه ، ويذهب إلى أن فى هذا الاهتمام وما أثمره من دراسات لونا من ألوان تأثير الحضارة العربية الإسلامية فى نهضة الغرب فى الميدان التاريخى .

٨ ـ وأشار الفصل الخاص بالعمارة والتحف الفنية إلى النهضة العمرانية الكبيرة التى صاحبت انتشار الإسلام : من إنشاء المدن ونشاط حركة البناء والعمارة ، وما طرأ على فن البناء والزخرفة من إضافة أساليب جديدة أو تعديل أخرى قديمة ، ومن استخدام للأشكال الهندسية ولزخارف الكتابة العربية.

وقد أوضح البحث ما كان من العلاقات الفنية بين العالم الإسلامى وأوربا منذ القرن الثانى الهجرى ـ الثامن الميلادى ، مما مهد السبيل لعملية التأثير والتأثر ، وفصل القول مؤيدا بالشواهد الكثيرة القائمة فى التأثير فى ناحية العمارة وفى التحف الفنية ، مشيرا إلى ما صادفته هذه الناحية من عناية كثير من الباحثين

الشرقيين والغربيين وما أجمعت عليه دراسات «هؤلاء» وأولئك من التأثير الظاهر للحضارة العربية الإسلامية فى نهضة العرب المعمارية والفنية ، لا يشذ عن ذلك إلا فن التصوير الذى يبدو أنه لم يكن مجالا لتأثير يذكر .

٩ ــ وسجل بحث الموسيقى افتنان العرب فى فنون الغناء والعزف وفى ألوان التأليف الموسيقى ، وأشار إلى بعوث أوربا إلى حواضر البلاد العربية وإلى مدرسة زرياب الأندلسية فى القرن الثالث الهجرى ــ التاسع الميلادى ، وقرر معتمدا على الشواهد الكثيرة أن أوروبا تدين للعرب فى كثير من آلاتها الموسيقية ، وأظهر مثل لذلك آلة العود التى احتفظت أربع عشرة لغة أوروبية باسمها العربى . وهذا الميدان كسابقه خصب فى بحوثه ، وقد ازدادت عناية علماء الشرق به فى السنين الأخيرة ، واتجهت بعض الجهود فيه إلى إحياء التراث الموسيقى العربى وتحقيق كتبه ودراسة أعلامه وأعمالها . ومن المرجح أن تكشف هذه الجهود عن نواح جديدة من تأثير الشرق الإسلامى فى الغرب .

وبعد فلعل بحوث هذا الكتاب فى صورتها العربية وفى ترجماتها إلى بعض اللغات العالمية الكبرى تلقى مزيدا من الضوء على حركة التاريخ الحضارى ، والأخذ والعطاء بين الحضارات ، وتعين على التقييم السليم لأثر الحضارة العربية الإسلامية فى عصر النهضة الأوروبية ، وتضع لبنة فى بناء الجهود التى تبذلها هيئة اليونسكو لدعم التفاهم والإخاء والسلام .

وإذا كان هذا الكتاب قد حاول أن يرسم أحدث صورة لبحوث تأثير الحضارة العربية الإسلامية فى أوروبا ــ فى تسعة من أهم ميادينها ، فليس هناك من شك فى أن ميادين أخرى لم تشملها هذه البحوث ــ كدراسات الاجتماع ، والفكر السياسى ، وفلسفة التشريع ، وعلم الدين المقارن . ستظل تنتظر المزيد من الجهد فى بحثها ، وليس من شك أيضا فى أن الميدان كله سيبقى مفتوحا للجديد من الكشوف والتحقيقات ووجهات النظر . ونقد الآراء والنظريات السابقة من شرقية وغربية .

رئيس التحرير
محمد خلف الله أحمد

الفصل الأول

فى الأدب

إعداد : الدكتورة سهير القلماوى
الدكتور محمود على مكى

فهرس الفصل الأول

الموضـــوع	الصفحة

الشعر الغنائي

(١)

يختلف عطاء العرب للنهضة الأوروبية في ميدان الشعر عنه في أي ميدان آخر نظرا إلى طبيعة المادة نفسها وإلى ظروفها . ذلك أن الشعر العربي لم يكن كالفلسفة أو الطب نتاج حضارات سابقة حملها العرب بأمانة وأضافوا إليها في أصالة ولعبوا فيها الدور الأخير والأساسي قبل أن يسلموها إلى عصر النهضة وإنما الشعر العربي كان عربيا خالصا لم يتأثر بأدب حضارات سابقة. لقد ترجم تراث اليونان خاصة ، كما ترجموا تراث أمم كثيرة وأفادوا منه وأضافوا إليه من تجاربهم وعبقريتهم ولكنهم لم يترجموا من آداب جيرانهم إلا ما هو في حكم الفكر لا الفن أو العاطفة ، لقد ترجموا حكم الهند وسير أبطال فارس ، ولكنهم لم يترجموا ملاحم اليونان ولا مسرحهم ولا شعرهم الغنائي .

لقد نبت الشعر العربي في الصحراء النجدية نبتاً أصيلا وكان خليقاً أن يشبع روح العرب في كل تطلعاتها وأشواقها ، واعتز العرب بشعرهم اعتزازاً قوى بمجيء الإسلام بلغة عربية ، وأصبح فنهم الأول يتغنون به في محافلهم ومجالسهم وصدفوا عن الأدب اليوناني وكان شكله الأسمى مسرحيا ، والعرب لم تعرف المسرح ، ومضمونه الأعلى صراعاً بين الآلهة أو بين الإنسان والآلهة ، والعرب لا يدخل في عقيدتها الصراع مع الآلهة ، ولا تعرف إلا التوحيد إسلاماً أو ما يشبه التوحيد قبل الإسلام. حتى شعر اليونان الغنائي ما كان يمكن أن يستساغ شكلا أو مضموناً .

وعندما أعطى العرب أدبهم وشعرهم لأوروبا النهضة أعطوه شعراً عربياً خالصاً لم يسهم في تطوره وفي مراحله الأخيرة إلا قوم استظلوا بالحضارة العربية

وتأثروا بها . وتفريعاً من هذه الحقيقة نجد أن الشعر لم ينتقل عن طريق الترجمة وإنما انتقل من خلال عملية معقدة متأثرة بهذه الحقائق . كان لابد من انصهار سكان جنوب غرب فرنسا وجنوبى إسبانيا وصقلية فى بوتقة الحضارة العربية حتى يستسيغوا النماذج العربية فى فن الأدب كما أنه كان لابد لشكل هذا الفن ومضمونه من أن يتطور بفضل هذا الشعب الخليط الجديد لتوجد النماذج المؤثرة فى شكل متجدد متطور ليس من السهل رصد حلقاته ولقد أخذ الدارسون المدققون يستخرجون نصوص هذه النماذج حديثاً ليدلوا بالبرهان العملى على عملية التأثير والعطاء العربيين لشعر النهضة وآدابها . وسنرى كيف أن هذه النماذج لاختلاف اللغة ولشعبية اللهجة التى كتبت بها لم تفتح أسرارها إلا لقلة من الدارسين . إن العثور على هذه النماذج أدق فى الدلالة على هذا العطاء من مجرد الحقائق حول الأدب وأثره . فلا يكفى أن نعرف عن انتشار العربية لغة وفلسفة وعلماً فى مكان أو لدى شخص مثل «فريدريك الثانى» فى صقلية لنؤكد أن أثراً وتأثيراً قد حدثا وإنما الأدب لا بد فيه من النماذج : من الأصل ومن التقليد معاً ، لتدل على الأخذ والعطاء .

وفى ميدان الأدب نصادف أيضاً اختلافاً أهم هو أن هناك مجالات شائعة ليس من السهل أن تحدد ولكنها دالة بطبيعتها على العطاء العربى . فهناك كتب القصص والمقولات الحكيمة ودنيا الخيال والجن والشياطين ــ على أسلوب معين ــ التى كانت تتداول محتوياتها شفاهاً مما يصعب عملية الدرس الدقيق . فلقد انتقل من كل هذا خضم وفير ليست الدلالة عليه فى كل مرة ميسورة وإن كانت بعض النماذج كما سنرى تدل بشكل قاطع على هذا العطاء العربى ، مثلما سنجد من أثر قصة الإسراء والمعراج فى «الكوميديا الإلهية» لدانتى عروس أدب النهضة كله وفخر أول وأبرز شعرائها .

وإلى جانب التأثير الواضح أو الشامل أحياناً ، أو الغائم أحياناً أخرى فيما يتعلق بالقصص وأقوال الحكماء تدخل فى ميدان الأدب مؤثرات ليس من السهل إيجاد النصوص الدالة فى دقة على عطاء العرب لها ، ولكنها فى الوقت نفسه حقيقة لا يمكن نكرانها ، ونعنى بذلك أثر الوجود العربى على أرض عصر النهضة فقد حمل العرب معهم إلى أسبانيا وصقلية ، كما وجد الأوروبيون

عندهم فى الشرق ، حضارة خاصة انعكست صورتها فى الفن الشعرى . لقد كانت لهم عقيدة وفلسفة وكان لهم نظام وحكم أشاع فيها أشاع من عدل وأمن ما هو أخطر من ذلك ، أشاع جواً سمح للعقائد المختلفة والأجناس المتباينة أن تتعايش كلها متجاورة ، الجامع إلى جوار الكنيسة وإلى جوارهما المعبد فى كل مدينة ، حتى بعد انحسار موجة الحكم ظل التقليد زماناً بعد الانحسار لأنه أوجد النفوس التى تؤمن بهذا التعايش بل بهذا الامتزاج الصحى العظيم . وكان لهذا أثره فقد نشأت أجيال مختلطة وأجيال متعايشة تعيش كلها فى جو إنسانى من التوحيد الكريم الذى يلهب ويدفع إلى الابتكار والخلق .

جوامع إسلامية يدرس فيها الرهبان[1] واليهود . ويكفى أن نذكر أنه بعدما أغلقت أوروبا العصور الوسطى أكاديمية أفلاطون فى أثينا سنة ٥٢٩م قامت جوامع أسبانيا وجامعات جنوب فرنسا وصقلية بفضل المسلمين وعلمهم بحمل مشعل الابتكار فى الفكر والفلسفة .

وإلى جانب هذا نجد الحياة اليومية التى تزخر بأدوات الحضارة وأطرها ونظمها ، ويكفى أن نذكر مجلساً كمجلس المغنى زرياب ، بله مجالس الخلفاء والحكام ، لنعرف كم كان اللباس العربى والأدوات تعد عجائب جديدة باهرة فى مجتمع أسبانيا ، ولقد ظل العرب حتى بعد الانحسار قروناً يحملون رسالة الصناع المهرة والخبراء فى الحياة على أرض جنوب فرنسا وأسبانيا .

ولم يكن العلم فى ذلك الزمان معلومات جافة وإنما كان يحمل فى وضوح وجهة نظر فى الحياة ورأياً فى كل ما فى الكون حولنا فمن أسلوب تجريبى يحل تشريح الجثة الآدمية الأمر الذى كان يحرمه رجال الكنيسة ، إلى إبراز دور الاجتهاد فى الفكر الدينى بحيث لا تتقدس قيمة أو عقيدة إلا من إعمال العقل فيها ، إلى التشريع السامى الذى يجعل التقوى أو العمل المقياس الوحيد للتفاضل بين البشر لا الجنس ولا اللون ولا الأصل ولا الحياة .. إلخ ، إلى الدقة العلمية فى التفسير والتبويب والتصنيف وما حملته لغتهم من آثار الدقة المتناهية والعبقرية فى الدلالات الرفيعة إلى سائر ما حمل علم العرب وحقائق مكتشفاتهم ، مما طور الحياة من حولهم وترك فى كل الفنون وخاصة الأدب آثارا ليس من السهل

(١) انظر تاريخ حياة البابوات فى فجر القرون الوسطى «مان» H.K. Mann.

رصدها وإن يكن بعض الباحثين يقف مثلا عند موضوع المرأة وقفات خاصة ضاغطاً على تقاليد الحب والفروسية ومعاناة الحرمان واستلهام الحبيبة مما ظهر أثره واضحاً فى الشعر البروفانسى فجأة ودون سوابق بل على الرغم من موقف الكنيسة من المرأة آنذاك . لقد تغنى الشعر العربى بالمرأة الحرة الخليلة ولم يكن هذا مألوفاً ولا معروفاً كما تغنى بالجارية الجميلة الشاعرة أو المغنية . وكثيراً ما اجتمعت مزايا الأمة والحرة فى شخصية مؤثرة مثلما نجد فى شخصية ولادة بنت المستكفى بالله .

(٢)

وقبل أن نمضى فى إبراز الآثار المحددة لعطاء الأدب العربى لعصر النهضة نرى أن نحدد ميادين الاتصال بالعالم العربى أيام كان يمثل قمة ما وصلت إليه الحضارة الإنسانية فى ذلك العصر ، حتى نوضح الرقعة الجغرافية والزمان التاريخى لهذا الاتصال قبل أن ندخل فى تفصيلاته .

(أ) وأول هذه الميادين وأخطرها هو الأندلس التى فتحها العرب سنة ٩٢ هـ (٧١١م) فكانت بذلك أول قطر يقتطعه العرب من أوروبا المسيحية ويضمونه إلى دولة الإسلام ، ومنذ هذا التاريخ حتى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) نجد للمسلمين دولة تفاوتت قوة وضعفا واتساعا وضيقا ، ولكنها مثلت على كل حال وجودا عربيا فى هذه القطعة من أوروبا وجودا لم ينته بسقوط مملكة غرناطة آخر معاقل الإسلام فى شبه الجزيرة فى سنة ١٤٩٢ بل استمر بعد ذلك ممثلا فى الموريسكيين أى المسلمين الذين أرغموا على التنصر ، وهم الذين بقوا فى أسبانيا حتى القرن السابع عشر الميلادى حينما تقرر طرد جماعات كبيرة منهم إلى الشمال الأفريقى . ومن هنا نرى أن الوجود العربى المادى فى شبه الجزيرة أستمر ماثلاً محسوسًا طيلة تسعة قرون على الأقل ، وهى مدة كافية لكى يترك العرب فى الشعبين الأسبانى والبرتغالى من رواسب حضارتهم ما لايزال سمة واضحة لهم حتى اليوم ، بل ان أسبانيا بالذات كانت معبرا انتقلت من خلاله الحضارة العربية إلى أوروبا وأمريكا ، فقد قدر لأسبانيا وهى لم تفرغ بعد من القضاء على بقية الشعب الإسلامى فى داخل حدودها أن تقوم بدور كبير خارج حدودها منذ أوائل القرن السادس عشر ، فقد استطاعت أن تمد رقعة نفوذها فى اتجاهين :

إلى القارة الأوروبية حينما أقامت امبراطورية ضخمة سيطرت على الشطر الأكبر من أوروبا فى ظل الأسرة النمسوية Casa de los Austrias ثم نحو أمريكا التى كان من عجيب الموافقات التاريخية أن الكشف عنها تم فى سنة ١٤٩٢م سنة سقوط غرناطة فى أيدى الملكين الكاثوليكيين ، ولم تمض سنوات على هذا الكشف حتى كانت أسبانيا والبرتغال ــ وهما مازالتا بعد متشبعتين بالحضارة العربية الإسلامية ــ تقتسمان ملك الشطر الأعظم من القارة الأمريكية ، من كاليفورنيا فى الشمال إلى أرض النار Tierra de Fuego فى أقصى جنوب القارة ، وكان من الطبيعى كذلك أن يحمل الفاتحون الأسبان إلى العالم الجديد كثيرا مما استقر فى دمائهم ونفوسهم من عناصر عربية تمثلوها خلال قرون ثمانية من المعايشة المستمرة .

(ب) الميدان الثانى للقاء بين الشرق العربى وأوروبا كان جزيرة صقلية الشطر الجنوبى من إيطاليا فقد حدث فى هذا الجزء من أوروبا شىء شبيه بما حدث فى شبه جزيرة أيبريا وإن كان على نطاق محدود سواء فى الزمان أو فى المكان فلقد جاز العرب من أفريقية (تونس) إلى جزيرة صقلية التى كانت خاضعة فى ذلك الوقت للدولة البيزنطية سنة ٢١٢ (٨٢٧م) وبقيت صقلية فى أيدى المسلمين حتى استولى عليها النورمنديون فى سنة ٤٨٤ (١٠٩١م) وقد تكررت فى صقلية ظاهرة التأثير المتبادل بين الحضارة العربية الإسلامية والأوروبية المسيحية على نحو ما رأيناه فى الأندلس وإن كان على مستوى أصغر .

(ج) الميدان الثالث هو جزء من العالم العربى نفسه دارت فيه الحروب الصليبية منذ سنة (٤٩٠هـ) (١٠٩٧م) وعلى طول نحو قرنين من الزمان حتى سقوط آخر معاقل الصليبيين فى أيدى المماليك فى سنة ١٢٩١ــ فقد أنشأ الصليبيون ممالك ودويلات على طول المنطقة الساحلية من بلاد الشام بل وفى الداخل أيضا ، ومن هذه الدويلات : أرمينية . والرها . وأنطاكية . وطرابلس ، والقدس ولم تمنع الحروب التى ظلت سجالا بين المسلمين والصليبيين على طول هذه القرنين من الاحتكاك المستمر بين الفريقين . وأسهمت ظروف تلك الحروب الطويلة فى مزيد من التعارف بين الجانبين وكانت مفاجأة لأولئك الصليبيين الأوروبيين أن رأوا أن العالم الإسلامى لم يكن كما يتصورون بل رأوا أنه على درجة كبيرة من الرقى والتقدم فى مختلف ميادين الحضارة ، وهكذا بدءوا

يستفيدون من عالم الإسلام ويأخذون كثيراً من عناصر حضارته . على أنه ينبغى ألا نبالغ كثيرا فى مدى هذه الاستفادة الحضارية ، فالصليبيون أنفسهم كانوا محاربين قبل كل شىء ولم يكن لهم اهتمام مباشر بالثقافة ، ولهذا فإن نفوذ الحضارة الإسلامية والعربية عليهم كان محدودا بميادين الاتصال بين العالمين الإسلامى والمسيحى : نجده أوضح فى مجال الفنون العسكرية والعمارة والزراعة والصناعة والتجارة والحياة الاجتماعية . أما فى الأدب والفلسفة والعلوم فقد كان مدى استفادة الصليبيين من احتكاكهم بالعالم الإسلامى فى الشرق الأوسط محدوداً .

أما فيما يتعلق بالفنون الأدبية فإنه ليس هناك شك فى أن الصليبيين قد استفادوا من صلتهم بعالم الشرق الإسلامى فى هذا الميدان ، على أننا لا نعرف أن الصليبيين قد توفروا على ترجمة نصوص عربية أدبية إلى لغاتهم ، والأرجح هو أنهم أخذوا ما أخذوه من الثقافة العربية بطريق الرواية الشفوية . كذلك لا نظن الصليبيين كانوا من الاهتمام بالثقافة بحيث يستطيعون فهم الشعر العربى أو تذوقه مثلا ، ولعل كل ما يمكن أن يكون قد استفادوه من الشرق هو سماعهم لبعض القصص العربية مثل كليلة ودمنة أو لفصول من القصص الشعبية التى قدر لها أن تدرج بعد ذلك فى مجموعة ألف ليلة وليلة ولعل بعضهم ممن أثر فيهم الذوق الشرقى واصطنعوا أوضاع الحضارة المترفة والبذخ الذى كانوا يرونه فى بعض بلاطات الإمارات الإسلامية الشرقية ، قد أخذ شيئا من ذلك الشعر الغنائى الذى يرد إلى الأندلس فضل ابتكاره وهو شعر الموشحات والأزجال وكان هذا الشعر قد انتقل إلى المشرق بفضل الصلات المستمرة بين الأندلس والعالم العربى ، وأخذ المشارقة يهتمون به ويؤلفون فيه .

(د) والميدان الرابع والأخير من ميادين هذا الاحتكاك الحضارى هو الذى يمثله امتداد الدولة العثمانية التركية منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادى فى شرق أوروبا ، وهو ميدان خارج عن شرط هذا الفصل . وكانت أوروبا فى ذلك الوقت قد تمثلت ما استفادته خلال القرون السابقة من عناصر الثقافة العربية وبدأت تشق طريقها الحضارى مستقلة دون أن تقدم إليها الدولة العثمانية جديداً يذكر .

(٣)

من هذا نرى أن أهم ميدان للالتقاء كان فى الأندلس ثم صقلية . ولما كان لانتشار اللغة العربية فى الأندلس بالذات أكبر الأثر فى نقل الأدب العربى لعصر النهضة فإنه من الضرورى أن نعرف كيف ولماذا انتشرت .

لم يكن العرب يؤلفون جماعات مهاجرة مثلما كان الفتح الأوروبى لأمريكا مثلا ، وإنما كان العرب فاتحين اختلطوا بأهل شبه جزيرة «ايبيريا» وتزوجوا نساءها ونشروا دينهم ولغتهم وحضارتهم أينما ساروا. والعرب شعب متفتح ، فأقبلوا يعطون ويأخذون ولم يفرضوا دينهم ولكن الأوضاع الاجتماعية الظالمة فى عهد القوط دفعت بأفواج كثيرة إلى الإسلام .

وهكذا بدأت فى الأندلس منذ اللحظة الأولى عملية امتزاج اجتماعى واسع النطاق بين مختلف العناصر التى أصبح الشعب الأندلسى يتألف منها. وكان الجنود الفاتحون الذين استقروا فى البلاد وتوزعوا أنحاءها أخلاطاً من الأجناس والقبائل القادمين من مختلف أقطار العالم الإسلامى فمن بينهم أقلية عربية قيسية ويمنية ، وكان معظم هؤلاء من الشام وإن كان فريق منهم من عرب مصر وأفريقية والمغرب ، ثم كان الشطر الأعظم منهم من البربر بين بتروبرانس ، ونتج عن امتزاج هؤلاء بأهل البلاد الأصليين أن ظهر جيل جديد عرف باسم المولدين . ويكمل صورة المجتمع الأندلسى تلك الطائفة التى احتفظت بديانتها المسيحية وإن كانت خاضعة للحكم الإسلامى ، وهم الذين عرفوا باسم المستعربين Los Mozarábes (ويدل هذا الاسم على اصطناعهم لرسوم الحضارة العربية) ثم الأقلية اليهودية التى كانت تعيش فى شبه الجزيرة قبل الفتح العربى والتى اعتبرت هذا الفتح خلاصاً لها مما كانت تعانيه فى ظل القوطيين من اضطهاد ، وقد تشبع هؤلاء اليهود كذلك بالثقافة العربية وكان لهم إسهام كبير فى نقل كثير من عناصر الثقافة العربية إلى أسبانيا المسيحية وأوروبا عن طريق الترجمة خاصة .

وقد استطاع المسلمون خلال سنتين بعد بدء الفتح العربى لشبه الجزيرة أن يمدوا حكمهم إلى أقصى حدود أسبانيا الشمالية ، بل إنهم فى موجة عارمة خاطفة اجتازوا جبال البيرنيه وانساحوا فى بلاد الغال (جنوب فرنسا) وإن كان هذا المد

السريع لم يلبث أن انحسر بعد ذلك بقليل بعد أن نشبت الفتن والحروب الأهلية بين المسلمين ، بل أنه لم تمض أربعون سنة على الفتح العربى لشبه الجزيرة حتى تراجع المسلمون بغير هزيمة عن الشطر الشمالى الغربى منها على امتداد ما يقرب من ربع مساحة هذا القطر. وفى هذه المنطقة بدأت المقاومة المسيحية تنظم صفوفها ، وتأسست مملكة أشتوريش Asturias على الساحل الكنتبرى فى شمال أسبانيا ، ومازالت هذه المملكة تتسع وتشتد وتتفرع حولها ممالك ودويلات مسيحية أخرى حتى استطاعت أن تنازع المسلمين سلطان البلاد ، ولاسيما منذ أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، بعد سقوط خلافة بنى أمية وتفكك المملكة الإسلامية إلى ما عرف بملوك الطوائف .

ومنذ أواخر هذا القرن اختل ميزان القوى فى الأندلس ، فالممالك المسيحية فى الشمال تزداد قوتها وتشتد ، بينما يدب الضعف فى قوى المسلمين السياسية والعسكرية على الرغم من المعونة الكبيرة التى يتلقونها من جيرانهم مسلمى المغرب أيام دول المرابطين والموحدين وبنى مرين. وقد أخر هذا التدخل المغربى فى الأندلس نهاية الإسلام فى البلاد ، ولكنه لم يستطع أن يحول بين المسيحيين وانتزاع القواعد الأندلسية الكبرى منذ سقوط طليطلة (١٠٨٥ م) حتى انتهى الأمر بسقوط مملكة غرناطة الصغيرة فى (سنة ١٤٩٢ م) .

على أن التبادل الحضارى والثقافى لا يخضع بالضرورة للموقف السياسى أو العسكرى ، فقد كان للأندلس الإسلامية حتى فى عصور ضعفها واضمحلالها نفوذ هائل على أسبانيا المسيحية ، ولم يمنع تغير ميزان القوى لصالح الممالك النصرانية فى أسبانيا والبرتغال استمرارها فى الاستفادة من ثقافة المسلمين الأندلسيين ، والاضطلاع بدور حمل عناصرها ونقلها إلى مختلف بلاد أوروبا .

هذا إلى جانب أن أسبانيا القوطية لم تكن من التخلف بحيث ظن كثير من المؤرخين ، فالواقع أنها كانت دائما منذ فجر التاريخ بلد ثقافة وعلم وفن ، كانت كذلك على عهد الفينيقيين وأبناء عمومتهم القرطاجنيين واستمرت كذلك فى ظل الرومان الوثنيين ، ثم جاءت المسيحية فدفعت بالحياة الفكرية خطوات إلى الأمام ، وبقيت ومضات من هذا الازدهار الثقافى فى عهد القوطيين وإن كانت دولتهم فى الحقيقة غريبة على الشعب الأسبانى الذى كان قد اصطبغ بالصبغة اللاتينية الرومانية .

وأما العرب فكانوا يتميزون بكل ما يطبع الشعوب الفتية من قدرة على التكيف بالبيئة والطموح إلى الاستفادة من كل مصدر حضارى[٢]. وإذا كانت السنوات الأربعون الأولى من حياتهم فى الأندلس — وهى التى انقضت فى توطيد سلطانهم فى البلاد وفى حروبهم الأهلية الطاحنة — لم تتمكن من إقامة بناء حضارى ثابت فإن ذلك لم يلبث أن أتى على يد الدولة الأموية التى أسس صرحها عبدالرحمن الداخل سنة ٧٥٦م وخلفاؤه من بعده.

ومع انتشار الإسلام فى أوساط الشعب الأندلسى يبدأ انتشار مماثل للغة العربية التى سرعان ما تصبح لغة تلك الأجناس المختلفة المنصهرة فى بوتقة الأندلس، بل إنه حتى الأسبان الذين احتفظوا بنصرانيتهم لا يلبثون أن يتمثلوا الثقافة العربية ويستعملوا لغة الفاتحين بلا غضاضة[٣]. ويصل الأمر إلى أن نجد أحد آباء الكنيسة المسيحية فى القرن التاسع الميلادى — وهو «البارو القرطبى» — يشكو مر الشكوى من أن نصارى أسبانيا فى أيامه لم يعودوا يهتمون بدراسة اللاتينية، لغة الكتب المقدسة، بينما كانوا يتقنون الكلام والكتابة بالعربية، بل إن من بينهم كثيرين كانوا يجيدون نظم الشعر العربى.

على أنه ينبغى أن نكون على حذر، فليس معنى هذا أن أسبانيا نسيت اللغة اللاتينية[٤]. صحيح أن اللاتينية الفصحى هى المعنية بشكوى «البارو القرطبى» إذ أنها أصبحت حبيسة الكنائس والأديرة المسيحية، وهذا أمر طبيعى فى كل لغة تتحجر وتعجز عن مسايرة ظروف الحياة المتطورة، ولكن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للاتينية الدارجة التى نعرف أنها كانت شائعة لا بين المسيحيين وحدهم بل بين المسلمين الأندلسيين كذلك[٥]. وهذه قضية لم تعد الآن محل نقاش أو بحث. إذ أننا نجد فى الكتب الأندلسية العربية عشرات من الشواهد تدل على أن المجتمع الأندلسى كان مجتمعا مزدوج اللغة يستخدم العربية واللاتينية الدارجة التى كانوا يطلقون عليها اسم «لطينية أهل الأندلس»، ولم تكن هذه اللغة كما قد يبدر إلى الذهن لغة الطبقات الدنيا فى المجتمع، بل إن الأخبار تدل على أنها كانت ذائعة بين الجميع، حتى الخلفاء والأمراء والقضاة والشعراء والمؤلفون ممن أتيح لهم أعظم نصيب من الثقافة العربية كانوا يستخدمونها فى تخاطبهم اليومى المعتاد[٦]، بل إن المفكر الكبير أبا محمد بن حزم يذكر فى بعض كتبه — باعتبار ذلك طرفة نادرة — أن قبيلة «بلى» ودارهم فى

الموضع المعروف باسمهم فى شمال قرطبة «لا يحسنون الكلام باللطينية لكن العربية فقط : نساؤهم ورجالهم» ، ويدل ذلك على أن القبائل العربية نفسها فى مختلف انحاء شبه الجزيرة كانت كلها تتكلم اللغتين ، وأن ما يخالف ذلك هو الاستثناء اللافت للنظر .

وهذه القضية ــ قضية ازدواج اللغة فى الأندلس ــ على أكبر جانب من الخطر فيما نحن بصدده ، إذ سنرى كيف سيتولد عنها ابتكار الأندلسيين لنوع جديد من الأدب الغنائى هو مزيج من العربية والدارجة «العربية واللطينية» ، ونعنى به شعر الموشحات والأزجال الذى قدر له أن يترك أثرا بعيدا فى أدب الشرق العربى والغرب الأوروبى على حد سواء .

(٤)

كان للثقافة العربية ازهار سريع فى الأندلس ، وقد أعانت على ذلك عدة عوامل منها الاستقلال السياسى المبكر الذى ناله الأندلس بعد أربعين سنة من الفتح العربى ، فكانت الأندلس أسبق من سائر أقطار الدولة الإسلامية فى الإحساس بشعور قومى أصيل نتيجة لهذا الاستقلال السياسى ، على أن هذا الاستقلال لم يكن فى حد ذاته من الناحية الحضارية شيئا كبيرا ، وإنما وجه أهميته هو أنه مكن الأمراء الأمويين فى الأندلس من تنظيم حكومتهم وإدارتهم للبلاد فى رقعة محدودة لم يتجاوزوها وعلى نحو راعوا فيه الظروف الخاصة لشعبهم ، ولهذا فإن حكمهم بوجه عام كان أكثر نجاحا واستقرارا وتنوزا من حكم العباسيين آنذاك لدولتهم الهائلة المترامية الأطراف الممتدة من تخوم الهند إلى المغرب الأقصى ، وأتيح للأندلس لحسن الحظ أمراء كانوا من عباقرة السياسة وتدبير الملك ، تعاقبوا على حكم البلاد طوال ثلاثة قرون متوالية . وهى فترة طويلة لم يتح مثيل لها من الاستقرار لأى قطر إسلامى آخر ، فإذا أضفنا إلى ذلك تنوع العناصر الاجتماعية التى تألف منها الشعب الأندلسى ، وما اعتدناه فى قوانين الوراثة من تولد مجتمع جديد عن ذلك يكون فى الغالب مشتملا على جميع مميزات تلك العناصر أمكننا أن نلمح طرفا من أسباب هذا النضج السريع الذى قدر للشعب الأندلسى .

نضيف إلى ذلك أن بعد الأندلس عن مراكز الثقافة العربية فى الشرق

أرهف فيهم الحساسية الثقافية والفكرية ، فجعلهم أكثر تطلعا إلى الأخذ بأسباب تلك الثقافة فى حماسة شديدة ، والذى يتأمل كتب التراجم الأندلسية الأولى يرى كيف كان تيار الرحلة إلى مختلف بلاد الشرق من أجل تحصيل العلم مستمرا لم ينقطع فى أى وقت من الأوقات ، كانت الرحلة فى سبيل العلم ولا سيما فى الفترة الأولى من تاريخ الأندلس قد كادت تصبح شرطا لازما من شروط التصدر للإقراء والتدريس ، والمقارنة بين الأندلس وغيرها من بلاد الإسلام فى هذه الناحية تحملنا على الظن أن الأندلسيين كانوا أكثر الشعوب العربية إقبالا على الرحلات والسياحة ، ويلاحظ ذلك الرحالة المقدسى الذى كتب فى القرن الرابع الهجرى المقابل للعاشر الميلادى : أن الأندلسيين كانوا «كثيرى التغرب والتجارات» ، وغنى عن الذكر مدى ما كان لهذه الرحلات من أثر بعيد فى صقل نفوس الأندلسيين وجعلهم من أكثر شعوب الإسلام تفتحا وأخذا بأسباب الحضارة*.

كل هذه العوامل التى ذكرناها يمكن أن تفسر لنا كيف بلغ الشعب الأندلسى درجة من الرقى والنضج السريع لا نعرف شعبا آخر بلغها فى مثل ظروفه وكيف كان للثقافة الأندلسية ــ فى الإطار العام للحضارة ــ كثير من مظاهر الأصالة والتميز*.

وقد حمل العرب الفاتحون إلى الأندلس لغتهم وأدبهم ، وقد رأينا كيف تعرب الأندلس فى مدى قصير وعلى نحو بالغ السرعة ، وإن لم يمنع ذلك من استخدام الأندلسيين اللطينية الدارجة لغة أخرى إلى جوار العربية . أما الشعر العربى فقد دخل إلى الأندلس مع الفاتحين أنفسهم ، ولكن النماذج الشعرية القليلة التى نعرفها عن عصر الولاة (٧١١ــ ٧٥٦م) لا تتميز بشىء عن الشعر الأموى الذى نعرفه عن جرير والفرزدق والاخطل وأمثالهم والذى كان ملتزما لعمود الشعر القديم ، وإن كانت النماذج الأندلسية بطبيعة الحال أدنى مستوى لكثير من أشعار أولئك الفحول المشارقة ، أما المدارس الشعرية الجديدة التى ظهرت منذ أوائل العصر العباسى فقد كان لها صدى سريع فى الأندلس غير أن دور الأندلسيين كان بوجه عام أشبه بدور التلميذ المقلد ، وإن كنا نجد ملامح الأصالة فى بعض ما وصل إلينا من نتاج شعراء النصف الأول من القرن الثالث

الهجرى مثل يحيى بن الحكم الغزال (١٥٤ ــ ٢٥٠ هـ/ ٧٧١ ــ ٨٦٤م) الذى يمكن أن نرى فى شعره تمهيدا طبيعيا مباشرا للأدب الشعبى الجديد المتمثل فى الموشحة ، والذى كان فى ذلك الوقت موشكا على أن يرى النور. على كل حال ظل الشعر الأندلسى ماضيا على نهج الشعر المشرقى مصبوبا فى قوالبه إلى أن ظهر فى أواخر القرن الثالث لون جديد من الشعر إلى جانب القصيدة التقليدية هو المعروف بالموشحة ، وعنه تفرع لون آخر أكثر إمعانا فى الشعبية هو الزجل.

وليس هناك شك فى أن الموشحة والزجل هما أعظم الشواهد على أصالة الأندلسيين وقدرتهم على الابتكار ، وعن طريق هذا اللون الجديد استطاعوا أن يتركوا آثارا عميقة لا فى الشعر المشرقى وحده ، بل كذلك فى الآداب الأوروبية المجاورة.

(٥)

يتفق المؤرخون على أن مخترع الموشحة شاعر عاش فى أواخر القرن التاسع الميلادى ، يدعوه البعض مقدم بن معافى القبرى وآخرون محمد بن حمود القبرى (ويبدو أن الاسمين لشخص واحد على الرغم من هذا الاختلاف) ، ويرجع الفضل فى معرفتنا لمبتكر الموشحة وكيفية نظمها إلى نص معروف لابن بسام الشنترينى صاحب كتاب «الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة» (القسم الأول ، ١/٢ ــ ٢) يقول فيه : «وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقتها فيما بلغنى محمد بن حمود القبرى الضرير ، وكان يضعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العامى والعجمى ويسميه المركز ، ويضع عليه الموشحة».

وقد كان أول من اكتشف هذا النص وتنبه إلى قيمته الكبرى فى تاريخ هذا اللون الجديد من الأدب الغنائى هو المستشرق الأسبانى خوليان ريبيرا Julian Ribera الذى اعتمد عليه فى بحث له نشر فى سنة ١٩١٢ فى إثبات وجود شعر غنائى باللاتينية الدارجة أو الأسبانية القديمة فى ظل الحكم العربى للاندلس قبل ظهور بواكير الأدب الغنائى الأوروبى فى القرن الثانى عشر الميلادى على أيدى شعراء «التروبادور» بل إن خوليان ريبيرا مضى إلى أبعد من ذلك فى بحثه ، إذ أكد أن هذا الشعر الغنائى الأسبانى القديم ، ربيب الأندلسيين المسلمين ، كان

هو المورد الذى استقى منه شعراء التروبادور الفرنسيون ، وهو الذى انبثقت عنه سائر أنواع ذلك الشعر فى القارة الأوروبية. والواقع أن كل ذلك كان تخمينا من ريبيرا أشبه بالتنبوءات الصادقة ، إذ لم يكن بين يديه فى ذلك الوقت نصوص يثبت بها آراءه ، فكل ما كان متيسرا له هو النسخة الوحيدة المخطوطة من ديوان أزجال ابن قزمان القرطبى (١١٦٠ م) وقد أدى هذا بريبيرا إلى مبالغات وأخطاء عديدة (إذ أن الزجل كان لونا أدبيا متفرعا عن الموشحة ومتأخرا عنها) وإن كان الزمن قد أثبت سلامة نظريته فى جوهرها.

وتختلف الموشحة عن القصيدة العربية فى أنها لا تلتزم بوحدة القافية فهى تغاير بين القوافى على نظام متعارف ، ولهذا فهى تتألف من مقطوعات تتراوح من خمس إلى سبع ، وكل مقطوعة تتألف من جزئين : الأول هو ما يعرف بالأغصان ، وهو عدد من الأشطار تنتهى بقواف مشتركة والثانى هو القفل الذى تنتهى أشطاره بقواف تتفق مع قوافى نهاية الموشحة أو مركزها على حد قول ابن بسام . وقد يكون للموشح مطلع يتفق فى قوافيه مع قوافى الأقفال والمركز وحينئذ يكون «كاملا» وهو الشائع بين الوشاحين ، وقد يخلو منه ، فحينئذ يسمى «أقرع».

ونضرب فيما يلى مثلا يتبين منه النظام الذى تجرى عليه الموشحة :

قد وصبغ الشجوا	أ	الأغصان
حين جلا	ب	
سره الاعلان	جـ	
من كتم الشكوى	أ	
عاد على	ب	
قلبه الكتمان	جـ	
والغاية القصوى	أ	
لو أن تلا	ب	
حسنه إحسان	جـ	
يا فتنة الفاتن	د	القفل
أنت العياذ	هـ	
لو أجرت العائذ	و	

ويتردد نظام التقفية المذكور فى سائر مقطوعات الموشحة فتكون هكذا :

أ ، ب ، جـ   أ ، ب ، جـ   أ ، ب ، جـ   د ، هـ ، و .

ثم تأتى المقطوعة التالية :

س ، ص ، ع   س ، ص ، ع   س ، ص ، ع   د ، هـ ، و .

وهكذا تتعاقب الأغصان والأقفال حتى النهاية .

أما المركز أو الخرجة فهو القفل الذى تختم به آخر مقطوعات الموشحة وهو الذى سنوليه فى الفقرات عناية خاصة إذ كان أهم عناصر ومظاهر الابتكار الأندلسى فيها .

إن وجه الابتكار فى التوشيح لم يكن مجرد المغايرة بين القوافى على عكس الشعر العربى التقليدى ذى القافية الوحيدة مثل ما يغاير بين قوافيه كالتسميط والتخميس ، وإنما التجديد فى الموشحات أكثر من هذا بكثير . هو فى مركز الموشحة أو خرجتها التى أصبحت فى السنوات الأخيرة مجال أبحاث مستفيضة وجدال لم ينته بعد

ولو أننا تأملنا لوجدنا نص ابن بسام ينص على أن الوشاح كان «يأخذ اللفظ العامى والعجمى ويسميه المركز ويضع عليه الموشحة» ويزيدنا ابن سناء الملك بياناً عن هذا المركز او الخرجة فيقول : «والخرجة هى أبزار الموشح وملحه وسكره ، ومسكه وعنبره ، وهى العاقبة وينبغى أن تكون حميدة ، والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة ... وقولى السابقة لأنها التى ينبغى أن يسبق الخاطر إليها ويعملها من ينظم الموشح فى الأول ، وقبل أن يتقيد بوزن أو قافية ، وحين يكون مسيبا مسرحا ومتبحبحاً متفسحا ، فكيفما جاء اللفظ والوزن خفيفاً على القلب ، أنيقًا عند السمع ، مطبوعا عند النفس ، حلواً عند الذوق ، تناوله وتنوله ، وعامله وعمله ، وبنى عليه الموشح لأنه قد وجد الأساس ، وأمسك الذنب ونصب عليه الرأس» .

فالخرجة ــ على الأقل كما فهمها واصطلح عليها مخترعو الموشحات الأندلسيون ــ ينبغى أن تكون عامية أو أعجمية أى باللطينية الدارجة ، ومن هنا نرى كيف يتمثل فيها طابع هذا المجتمع الأندلسى الذى كان خليطاً مولداً من العناصر العربية والأسبانية القديمة والذى كان مزدوج اللغة .

ونضرب هنا مثلا واحداً لخرجة من هذا النوع ، وهى التى يختتم بها الموشح الذى أوردنا من قبل إحدى مقطوعاته ، وسنورد هنا المقطوعة الأخيرة كلها :

وليلة أدنت	س	الأغصان
خيل السرى	ص	
مطايا للركب	ع	
فى طرفة أفنت	س	
طعم الكرى	ص	
للمرام الصعب	ع	
وغادة غنت	س	
حين ترى	ص	
زعقة للحرب :	ع	
يا فاتن أفاتن	د	الخرجة أو المركز
وش اتراذ	هـ	
كندوجلش كاذذ	و	

ولو أننا كتبنا هذه الخرجة بالأسبانية القديمة لأصبحت :

Ya Fatin A - Fatin

Osh Entrad

Kando (El) Gilos KED'ED

وترجمتها بالعربية :

يا فاتن يا فاتن :

أدخل :

حينما ينام الرقيب..(أو الحاسد الغيور)

وقد قدم لنا ابن سناء الملك بيأنا عن خرجة الموشحة وخصائصها وما ينبغى على الوشاح أن ينتهجه فيها . (هذا وإن كان ينبغى علينا أن ننبه إلى ضرورة استخدام نصوص هذا المؤلف فى حذر ، فهو أديب مصرى بعيد عن البيئة الأندلسية ، فضلا عن كونه متأخرا عن تاريخ اختراع الموشحة (توفى سنة ١٢١١ م) ولهذا فإن هنالك أشياء لم يتمكن من إدراكها تماما من أسرار صنعة التوشيح ، ومع ذلك فإن لاخباره وتفصيله ولنظرية التوشيح » قيمة كبرى ، ومن الغريب أنه المؤلف الوحيد الذى نعرف أنه حاول تقعيد صناعة التوشيح وتحديد أصولها) . يقول : «إن الخرجة ينبغى أن توضع على لسان أحد : إنسان أو حيوان أو جماد ، وأن تكون بالعامية ، «والشرط فيها أن تكون حجاجية من قبل السخف ، قزمانية من قبل اللحن ... فإن كانت معربة الألفاظ على منوال ما تقدمها خرج الموشح من أن يكون موشحا » ، والإشارة هنا إلى أن تكون فى المجون على طراز شعر ابن الحجاج البغدادى (سنة ١٠٠١ م) وأن تكون فى بعدها عن الإعراب على نهج أزجال ابن قزمان القرطبى . ويمضى ابن سناء الملك فى تفصيله لشروط الخرجة فيقول : إنها إذا كانت بالعجمية فينبغى أن يكون تعبيرها «سفساقا نفطيا ورماديا زطيا » وهو يعنى أن تكون ممعنة فى السوقية والشعبية .

ونستخلص مما سقناه من نصوص ابن بسام وابن سناء الملك وغيرهما أن الخرجة التى هى أساس الموشحة الأندلسية كانت فى الأصل جزءا من أغنية شعبية متداولة فى ذلك المجتمع الأندلسى المزدوج اللغة ، وما أكتشف أخيرا من الخرجات يؤكد هذه الحقيقة .

(٦)

ربما كان أول باحث أوروبى أشاد بأثر العرب فى الحضارة الأوروبية ونوه بفضلهم على ثقافة عصر النهضة هو الأب اليسوعى الأسبانى خوان أندريس Juan Andrés ، وكان من اليسوعيين الذين طردوا من أسبانيا فى سنة ١٧٦٧ ، فقد نشر هذا القس المسيحى كتابا جليلا بالايطالية فى سبع مجلدات بعنوان «أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة » .

Delli Origine, Progressi e stato attuale d'ougni litteratura (بارما

١٧٨٢ ـ ١٧٩٩) ، ثم أعاد نشره فى روما بعد أن نقحه ووسعه بين سنتى ١٨٠٨ و ١٨١٧ فجاء فى ثمانى مجلدات ، وفى هذا الكتاب أكد الأب أندريس أن النهضة التى قامت فى أوروبا فى كل ميادين العلوم والفنون والآداب والصناعات إنما كانت بفضل ما ورثته عن حضارة العرب والواقع أن ما كتبه الباحث الأوروبى حول هذا الموضوع كان أشبه بإلهام عبقرى إذ لم تكن المراجع والأصول تعينه على إثبات ما يقول ، فقد كانت الدراسات الاستشراقية فى ذلك الوقت تخطو أولى خطاها ، ولم يكن قد نشر من آثار الفكر العربى ما يعين على الموازنة أو البحث العلمى الدقيق ، بل كانت حصيلة الأب أندريس من القراءات العربية لا تتجاوز ما أطلع عليه من المخطوطات العربية فى مكتبة الاسكوريال ، وهذه المخطوطات نفسها كانت حديثة عهد بالفهرسة التى وضعها لها باللاتينية لأول مرة الأب اللبنانى الأصل ميخائيل الغزيرى : Michael Casiri : Bibliotheca Arabico - Hispana Escurialensis Madrid (1760 - 1770) 2 vols. ومع ذلك فقد استطاع خوان أندريس أن يلقى بكثير من الأحكام حول فضل العرب على الحضارة الأوروبية التى كانت تبدو فى وقتها ضربا من الخيال والأوهام ، ثم أثبتت الدراسات اللاحقة بعد قرنين من الزمان صوابها .

لقد نادى الأب خوان أندريس بتأثير الشعر العربى فى بواكير الشعر الغنائى الأوروبى وكان رد الفعل بين الباحثين المعاصرين له عنيفا ، ولم يأخذه أحد مأخذ الجد غير أن المستشرقين بدءوا منذ منتصف القرن التاسع عشر يهتمون بمسألة النفوذ العربى المحتمل فى الأدب الغنائى الأوروبى ، ويميلون إلى الأخذ بها فى تردد ، ولعل أولهم هو همر بورجشتال Hammer Purgstall فى مقالين له نشرا فى المجلة الآسيوية بين سنتى ١٨٣٩ و ١٨٤٩ ، أما راينهارت دوزى Reinhardt Dozy أول من أولى الدراسات الأندلسية عناية كبيرة ونشر كثيرا من النصوص الأساسية فى ميدانها فقد آثر أن يبتعد عن هذا الميدان الشائك فقال : إن مسألة التأثيرات الممكنة للشعر العربى فى الأوروبى مسألة سابقة لأوانها . ومع ذلك فقد كان البارون فون شاك Von Schack صاحب كتاب «الشعر العربى فى الأندلس وصقلية» أميل إلى قبول نظرية التأثير العربى وإن لم يقدم عليها أدلة إيجابية موضوعية . وتتقدم الأبحاث الخاصة بالموشحات خطوة أخرى فى نهاية القرن

التاسع عشر على يد المستشرق الألمانى مارتن هارتمان Martin Hartmann إذ أفرد لها كتابا خاصا نشر فى سنة ١٨٩٧ ، غير أن دراسته مع قيمتها واستقصائها لما كان معروفا من نصوص اكتفت بكونها تسجيلا وصفيا .

وفى سنة ١٩١٢ يحدث تطور مفاجئ فى سير هذه المسألة التى كان قد أصابها شئ من الجمود جعل الباحثين يحجمون عن القطع فيها برأى . فى هذه السنة خرج خوليان ريبيرا بنظريته الجديدة حول ما سماه بوجود «شعر غنائى مكتوب باللاتينية الدارجة فى الأندلس الإسلامية» وبكون هذا الشعر الذى ضمنه الشعراء الأندلسيون المسلمون إنتاجهم الأدبى قد باشر أثرا حاسما فى مولد الشعر الأوروبى الغنائى كله . وكان اعتماد ريبيرا فى الاحتجاج لنظريته «الثورية» هذه على بعض النصوص المتعلقة بالموشحات وكان لهذا المستشرق الأسبانى فضل نشرها لأول مرة ـ مثل نصر ابن بسام الذى اقتطفنا عبارات منه فيما سبق ـ ثم على دراسة ديوان أزجال ابن قزمان على أساس مخطوطته الوحيدة التى كانت محفوظة فى مكتبة سان بطرسبرج .

وأحدثت آراء خوليان ريبيرا دويا هائلا فى عالم الاستشراق وعالم المشتغلين بالدراسات اللاتينية على السواء ، لاسيما بعد أن أكد «ريبيرا» أن الشعراء البروفانسيين الفرنسيين (شعراء التروبادور) وهم أول من عالجوا الشعر الغنائى فى أوروبا لم يفعلوا أكثر من تقليد نماذج الوشاحين والزجالين الأندلسيين الذين سبقوهم بقرنين على أقل تقدير . وقد أثارت هذه الآراء اهتماما جديدا فى أوروبا بالموشحات والأزجال وإن كان معارضو آرائه أكثر من مؤيديه ، فقد كان هناك أكثرية من العلماء الأوروبيين مستشرقين وغير مستشرقين يأنفون من التسليم بأثير الثقافة العربية فى أوروبا ، هذا فضلا عن أن آراء «ريبيرا» لم تبد مقنعة تماما وإنما كانت مبنية على ضرب من الإلهام لا يستند إلى حجج عقلية يمكن التسليم بها بغير نقاش .

ومع ذلك فإن الفرض الذى اقترحه «ريبيرا» قدر له من يتعهده بالعناية ، وكان أبرز من واصل نظريته فى ميدان الاستشراق أ . ر . نيكل A.R. Nykl الذى قدم فى سنة ١٩٣٣ عملين جليلين : أولهما نشره لديوان ابن قزمان كاملا بالحروف اللاتينية ، والثانى هو بحثه عن «الشعر الغنائى على جانبى جبال البرتات

(البيرينيه) فى حدود سنة ١١٠٠ م» (مجلة الأندلس ، المجلد الأول) ، وفى هذا البحث قدم مزيداً من الحجج المقنعة على تأثير الشعر العربى فى شعراء التروبادور البروفانسيين ، ثم كرر آراءه بعد ذلك فى كتابه عن الشعر الأندلسى (ط . بلتيمور ١٩٤٦) . وأما فى ميدان الدراسات اللاتينية فقد وجدت نظرية ريبرا ونيكل قبولا من شيخ فقهاء اللغة الأسبانية فى الوقت الحاضر رامون منندث بيدال Ramon Menendez pidal الذى نشر فى سنة ١٩٣٨ الطبعة الأولى من كتابه «الشعر العربى والأوروبى» .

ثم تستقبل الدراسات الخاصة بالموشحات دفعة أخرى مفاجئة غير متوقعة فى سنة ١٩٤٨ ، وذلك على أثر بحث نشره المستشرق الانجليزى س . م . شتيرن S. M. Stern بعنوان «الخرجات الأسبانية فى الموشحات العبرية» (مجلة الأندلس ، المجلد الثالث عشر) . ونقول إن هذه الدفعة كانت مفاجئة لأنه لم يكن أحد ينتظر أن تكون هذه الخرجات المكتوبة باللغة الأسبانية القديمة فى الموشحات العبرية هى التى قدر لها أن تلقى ضوءاً كاشفا على مثيلاتها فى الموشحات العربية ، حتى صاحب البحث نفسه لم يكن يقدر مدى خطر هذا الاكتشاف ، وذلك لأن المعروف هو أن الوشاحين اليهود الأندلسيين كانوا — شأنهم فى ذلك كشأن سائر المفكرين والأدباء المنتمين إلى هذه الديانة — مجرد مقلدين للوشاحين العرب . وهكذا كان من اليسير أن تطبق النتائج المستخلصة من دراسة خرجات الموشحات العبرية على مثيلاتها العربية دون تخوف من مظنة الخطأ . ونتذكر أنه حتى ذلك الوقت لم تكن بين أيدى الباحثين نصوص لخرجات عربية .

وجاء بعد سنوات اكتشاف أجل وأخطر سار بهذه المسألة المعقدة الشائكة فى طريق الحل السليم ، ونعنى به ما تضمنه مقال للمستشرق الأسبانى أميليو غرسية غومث Emilio Garcia Gomez بعنوان «٢٤ خرجة باللاتينية الدارجة فى موشحات عربية» (مجلة الأندلس سنة ١٩٥٢) ، وكان هذا أكبر كشف من نوعه هذه المادة التى وضعت أيدينا بشكل مباشر ولأول مرة على هذه الأغنيات الصغيرة المكتوبة بالأسبانية القديمة والتى كانت الأساس الذى بنى عليه الوشاحون موشحاتهم . وكان غرسيه غومث قد استخرج هذه الخرجات من

مخطوط للمؤلف الأندلسي ابن بشرى الغرناطي كان ولا يزال في حوزة مستشرق الفرنسي ج . س . كولان G. S. colin ثم تمكن المستشرق الأسباني من زيادة حصيلتنا من تلك الخرجات معتمداً على مخطوط « جيش التوشيح » للسان الدين بن الخطيب الغرناطي .

ووافق ذلك إسهام الباحثين العرب لأول مرة في ميدان الدراسات الخاصة بالموشحات والأزجال ، أو نشر بعض النصوص الجديدة المتعلقة بها ، نذكر من ذلك نشر الباحث السوري جودت الركابي لكتاب « دار الطراز » لابن سناء الملك (دمشق ١٩٤٩) وبعض أبحاث المصري عبد العزيز الأهواني التي كان آخرها كتابه « الزجل في الأندلس » (القاهرة ١٩٥٧) ، كذلك كان من أهم النصوص الجديدة التي نشرت أخيراً حول الزجل كتاب « العاطل الحالي والمرخص الغالي » لصفي الدين عبد العزيز بن سرايا الحلي (١٣٥٠ م) بتحقيق المستشرق الألماني ويلهم هوينرباخ (فيسبادن ١٩٥٦) وكذلك ديوان الشاعر الوشاح الأعمى التطيلي أبي جعفر أحمد بن أبي هريرة (سنة ١١٣١ م) بتحقيق الدكتور إحسان عباس بيروت سنة ١٩٦٣ .

وكان آخر هذه النصوص الجديدة وأهمها فيما يتعلق بالموشحة الكتاب الذي أصدره في مدريد الأستاذ غرسية غومس بعنوان « الخرجات الرومانسية (أي اللاتينية الدارجة) في مجموعة الموشحات العربية الأندلسية في إطارها » (مدريد ١٩٦٥) ووجه الخطر في هذا الكتاب أنه لم يكتف فيه بنشر جميع ما تم الكشف عنه في الخرجات الرومانسية حتى ذلك الوقت (٣٩) ، بل إنه نشر النصوص الكاملة للموشحات التي تتضمن تلك الخرجات (٤٣ موشحة في المجموع) . وكان هذا أمرا ضروريا لأن الاقتصار على دراسات الخرجات وحدها مقتطعة من موشحاتها كان لا يسمح بدراسة مشكلة الموشحة دراسة متكاملة ، وفضلا عن ذلك قام غرسية غومس بترجمة هذه النصوص إلى الإسبانية والتقديم لها بدراسة بجامعة .

— وكان العلماء الأوروبيون من مستشرقين ومتخصصين في الرومانيات وفي الدراسات العبرية قد أقبلوا منذ كشف سنة ١٩٤٨ على الموشحات والأزجال بدراسات واسعة مستفيضة لا يكاد يحيط بها الحصر ، ولعل المستشرق الأسباني

غرسية غومس هو أكثر هؤلاء الباحثين توفرا على دراسة هذا الفن وأقدرهم على لوصول فيه إلى نتائج جديدة قيمة .

(٧)

ونعود إلى تطور الموشحة الأندلسية وتفرع فن الزجل عنها ، لما لهذا الموضوع من أهمية فى تتبع نشأة الشعر الغنائى الأوروبى وتطوره .

ذكرنا أن اختراع الموشحة ، كان فى أواخر القرن التاسع الميلادى على يد مقدم بن معافى القبرى ، ولسنا نعرف كيف كانت الموشحة البدائية إذ لم يصل إلينا أى نموذج من نماذجها فى عصر تكوينها ، على أننا من نص ابن بسام حول هذا الموضوع وما كتبه ابن خلدون ناقلا عن ابن سعيد المغربى أن من معالجى هذا الفن الجديد فى القرن العاشر أبا عمر بن عبد ربه صاحب كتاب « العقد الفريد » (سنة ٩٤٠ م) ، ثم أبا عمر يوسف بن هارون الرمادى (١٠١٣ م) وأبا بكر عبادة بن ماء السماء (١٠٣٠ م) ، وقد أدخل هذان الأخيران كثيراً من التعديل على نظام التوشيح ووصلا به إلى أرفع مستوى من الرقى والاكتمال . وقد قدر لهذا الفن الجديد انتشار كبير فى الأندلس وشعبية متزايدة ، ويدل على ذلك كثرة ما تعرفه من أسماء الوشاحين واخبارهم كما وردت بكتاب هارتمان ، فهو — على قدمه — مازال مفيداً محتفظاً بقيمته فى هذه الناحية . أما تطور فن التوشيح نفسه فقد أفادنا عنه ابن خلدون فى مقدمته فى نص تبين أنه عن كتاب « المقتطف » لابن سعيد .

على أن الذى نسجله هنا هو أن الموشحة الأندلسية ظلت محتفظة بخصائصها الأساسية ، وأهمها اعتمادها على الخرجة الأعجمية . ومثل هذا نجده فى نصوص الموشحات العبرية التى كان الكشف عن خرجاتها الأعجمية فجر مرحلة جديدة فى الأبحاث المتعلقة بهذا الفن ، فقد كان يهود الأندلس عالة فى كل أوجه نشاطهم الفكرى على العرب. صحيح أن الوشاحين المتأخرين فى رغبتهم فى الإتيان بجديد كثيراً ما عقدوا صناعة التوشيح وأكثروا المغايرة بين الأوزان والقوافى الداخلية للموشح ، ولكن الجوهر لم يتغير كثيراً .

غير أن انتشار التوشيح فى الشرق والغرب أدى إلى أن تتعرض الموشحة لضغط البيئات المختلفة. فالموشح الأندلسى بخرجته الأعجمية لم يكن ليفهم

ولاليتذوق إلا فى بيئة أندلسية لايصدمها ازدواج اللغة ، أما فى المشرق مثلا فإن مثل هذه الخرجة كانت بعيدة عن إدراك المثقفين لها ، ومن هنا بدأ اتجاه إلى أن تكون الموشحة كلها بالعربية الفصحى ، ويبدو أن غالبية المشارقة ـ على الرغم من تنبيه بعضهم مثل ابن سناء الملك إلى دور الخرجة الأعجمية ـ لم يروا فى التوشيح إلا المغايرة بين القوافى باعتبار أن ذلك هو وجه الأصالة الوحيد فيها ، أى أنهم اعتبروها طريقة للنظم تشبه التسميط والتخميس وما إلى ذلك. هذا وإن ارتبط لفظ الموشح دائما بالأندلس ارتباطا نراه فى من اصطنعوا هذا اللون حتى العصر الحاضر (ولنذكر معارضة شاعرنا الحديث أحمد شوقى لموشح مشهور للسان الدين بن الخطيب) .

ولم يقتصر ذلك على ناظمى الموشحات فى المشرق ، بل كان ضغط البيئة الأدبية العربية نفسها فى الأندلس شديداً ، ثم إنه ينبغى أن لاننسى أن ازدواج اللغة فى البيئة الأندلسية ذاتها قد طرأ عليه تغير مرتبط بالظروف السياسية والاجتماعية ، إذ كان تقدم المسيحية المطرد فى الأندلس ، وسقوط جانب كبير من القواعد الأندلسية فى أيدى ملوك النصارى قد أدى إلى نوع من التميز والانعزال فى عناصر المجتمع ، فالنصارى المستعربون بدأوا ينحسرون عن المناطق الإسلامية إلى تلك التى وقعت فى قبضة النصرانية ، وأقبل المسلمون فى البلاد المفتوحة على الهجرة فراراً بدينهم إلى بلاد الإسلام ، وهكذا نرى أنفسنا أمام نتيجة لاتخلو من مفارقة ، وهى أن طروء الضعف على دولة الإسلام الأندلسية وانكماش رقعتها كانا مؤديين إلى مزيد من تعرب المناطق الباقية فى حوزة المسلمين ، وهذا هو ما يفسر لنا قلة الخرجات الأعجمية فى الموشحات الأندلسية المتأخرة فى عهد الموحدين ، ثم انعدامها فى موشحات آخر فحول شعراء الأندلس ابن زمرك الغرناطى (١٣٩٣ م) . وأهم ما يعنينا فى هذا التطور أن الموشحة التى بدأت نتاجاً لتزاوج الشعر العربى مع الأغنية الشعبية الأندلسية قد عادت إلى التعرب الخالص فى المشرق وفى الأندلس فى عصرها المتأخر ، مبتعدة عن مصادرها الشعبية الأصلية ومقتربة من الشعر التقليدى .

ولكن هناك تطورا آخر أصاب الموشحة فى الأندلس ، هو أن بعض الوشاحين استبدلوا بخرجاتها الأعجمية ، خرجات بعربية الأندلس العامية ،

وابن سناء الملك نفسه يسجل لنا هذه الظاهرة . وقد احتفظ لنا ابن بشرى ولسان الدين بن الخطيب الغرناطيان بعدد كبير من أمثال هذه الموشحات بخرجاتها الأندلسية الدارجة ، ولو تأملنا موضوعات هذه الخرجات وطرق صياغتها لوجدناها لاتختلف فى شىء عن الاعجمية فيما عدا اللغة التى كتبت بها . فإذا كانت الخرجات الأعجمية كما يبدو لنا ذلك مؤكداً قطعياً من أغانى شعبية سائرة متداولة فى المجتمع الأندلسى ، فإن هذه الخرجات العربية الدارجة لابد أن تكون مثلها ، أى مقطوعات من أغان شعبية بتلك اللغة ، وهذه الأغانى هى التى أطلق عليها غرسية غومس «طرازاً ثالياً للشعر الأندلسى الشعبى» . وهو يعنى بذلك أن المجتمع الأندلسى المزدوج اللغة بدأ بمقطوعات غنائية كانت باللاتينية الدارجة ، ثم ركب منها أغانى تختلط فيها هذه اللغة العربية ، وأخيراً ظهرت فيه أغان بالعربية الدارجة الخالصة .

ولعل هذا التطور الأخير هو الذى أدى إلى ظهور نوع جديد من الشعر العربى يشترك مع الموشحة فى بعض خصائصها ويختلف فى أخرى ، ونعنى به «الزجل» ، — ويبدو أن الزجل كان رد فعل لما أشرنا إليه من «تعرب» الموشحة أى اصطناعها اللغة العربية الفصحى ، فهو عودة إلى المصدر الشعبى الذى نبعت منه الموشحة ، وقد حفظ لنا الزمن من بقايا هذا الفن الأندلسى أثراً بالغ القيمة ، هو ديوان كامل للزجال ابن قزمان القرطبى ، فضلا عن عديد من النماذج مبثوثة فى مختلف المصادر وأهمها ما جاء فى كتاب «العاطل الحالى» لصفى الدين الحلى ، ولسنا نعرف على وجه اليقين تاريخ مولد الزجل ، ولكنه ينبغى أن يكون متأخرا عن الموشحة وأغلب الظن أنه غير متقدم كثيراً على ابن قزمان (القرن الثانى عشر) . وإذا تأملنا أزجال ابن قزمان فإننا نلاحظ أن بعضها يكاد يكون موشحات ، غير أن بعضها الآخر يختلف فى طريقته عن تلك المتبعة فى التوشيح . ويمكن أن نجمل الفروق بين الطرازين فى أن الزجل يصطنع العامية ويتجنب الاعراب فى جميع أجزائه ، بينما الموشحة الفصحى فيما عدا خرجتها التى تكتب بالعامية العربية أو بخليط منها ومن اللطينية الأندلسية . على أنه ينبغى أن تذكر أن عامية الزجل — نعنى الزجل الأندلسى — كثيرا ما تدخل فيها كلمات لاتينية دارجة ولكنها منتشرة هنا وهناك دون أن تختص بجزء معين من الزجل . وفرق آخر هو أن

مقطوعات الزجل ليست محدودة بعدد مثل مقطوعات الموشحة التى ينبغى أن تتراوح بين خمس وسبع ، كذلك نلاحظ أن المخرجة فى الزجل ـ إذا وجدت ـ لم يعد لها قيمة خاصة ولاوظيفة معينة مثلها فى الموشحة ، وأن الزجل يمكن أن يتحلل من الطابع الغنائى الذى يميز الموشحة لكى يتخذ صفة قصصية إخبارية. ولأخيرا نذكر فرقاً يبدو لنا جوهرياً ولكنه لايمكن القطع به حتى الآن ، إذ مازالت الأبحاث الجارية حتى اليوم عاجزة عن إماطة اللثام عنه ، ونعنى به ما يتعلق بالعروض ، كما سنوضح فيما بعد.

(٨)

كانت مسألة عروض الموشحات والأزجال أوائل هذا القرن ومنذ طلع ريبيرا بنظريته التى كانت تبدو فى وقته غريبة عسيرة على التصديق ـ مما احتدم حوله الجدل. وكان الرأى السائد دائما هو أن عروض الموشحات والأزجال عربى محض يتبع المقاييس التى وضعها الخليل بن أحمد ، وهكذا ذكر «هارتمان» أول من اختص هذا النوع من الشعر بالدراسة من المستشرقين ، أما فى الشرق فقد اعتبر ذلك دائما حقيقة فوق مستوى الجدل. ولكن ريبيرا بعد دراسته لأزجال ابن قزمان نادى هنا أيضا برأى غريب هو أن عروض هذه الأزجال غير عربى ، أى أنه لايخضع للتقسيم إلى أسباب وأوتاد متعارف على عددها كما هو الحال فى سائر بحور الشعر العربى ، إنما هو يتبع تقسيم البيت إلى مقاطع على نهج الشعر الأوروبى ويبدو أن ريبيرا تبع فى ذلك رأى البارون فون شاك صاحب كتاب «الشعر والفن العربيان فى الأندلس وصقلية» (ميونخ ١٨٦٥) الذى كان على ما نعرف أول من أوحى بهذه الفكرة وإن لم يدلل عليها تدليلا كافيا. أما ريبيرا فقد صرح بذلك الرأى فى غير مواربة وإذا كان الباحثون التالون قد قبلوا بالتدريج جوهر نظرية ريبيرا فإن مسألة العروض هذه كانت مما لم يقتنع بها أحد ، وهكذا اتفق كل من تعرض لدراسة الموشحات والأزجال بعد ذلك على عروبة عروضها الكاملة ، قال بذلك فلينو ونيكل وكولان وشتيرن وهو ينرباخ وريتر وغيرهم. أما الباحثون العرب المحدثون فلا نعرف أحداً منهم طرح هذه القضية على بساط البحث من جديد ، إذ اعتبرت أوزان الموشحات والأزجال أمراً مفروغاً منه مسلماً بعروبته الخالصة.

والشيء الغريب فى معالجة هذه المشكلة هو أنه لم يتنبه أحد إلى ما ينص عليه ابن بسام فى صراحة عند كلامه عن ابتكار الموشحات إذا يقول : إن «أوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب» وأغرب منه هو إضراب الباحثين عن تقرير آخر يورده ابن سناء الملك فى «دار الطراز» يقول فيه إن الموشحات قسمان : الأول ماجاء على أوزان أشعار العرب ، والثانى مالا وزن له فيها ولا إلمام له بها ، ثم يضيف إلى ذلك قوله إن الأول إنما يعد من النسخ المرذول المخذول وهو بالمخمسات أشبه منه بالموشحات ، ولايصطنعه إلا الضعاف من الشعراء ومن أراد أن يتشبه بما لا يعرف ويتشبه بما لايملك ، أما الثانى فهو ما لامدخل لشيء منه فى أوزان العرب ، وهذا القسم منها هو الكثير والجم الغفير والعدد الذى لا ينضبط (ص ٣٣ ، ٣٥).

وهذان النصان صريحان فى أن الموشحات كانت فى الغالب الشائع لاتلتزم بحور العروض العربى ، فما الضابط لأوزانها إذن ؟ إذا كان الأساس فى الموشحة هو الخرجة التى كانت فى الأصل عند اختراع التوشيح عامية عجمية إذ عليها تبنى الموشحة كلها ، فمن الطبيعى أن تتبع وزن تلك الأغانى التى كانت تستخدم اللاتينية الدارجة ، ودراسة هذه الخرجات تدل على أن عروضها كان «مقطعيا» أى مقسما على عدد متعارف من المقاطع مثل بواكير الشعر الأسبانى التى وصلت إلينا. صحيح أن الموشحات حينما تعربت أو تفصحت سواء فى الأندلس أو فى المشرق أصبحت خاضعة للأوزان العربية ، ولكن استقراء الجانب الأكبر من الموشحات الأندلسية ولاسيما الأصلية القديمة يدل على أن أوزانها يمكن أن تضبط بالتقسيم المقطعى مثل الشعر الأوروبى لا على أسباب وأوتاد كما تقضى بذلك قواعد العروض العربى .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن الزجل ، فأزجال ابن قزمان مثلا كثيرا منها يستعصى على الاخضاع لتقسيم بحور الشعر العربى ، بينما يمكن تطبيق العروض المقطعى عليها فى سهولة. هذه هى النظرية التى يستشهد عليها غرسية غومس بحجج كثيرة ، وهى فى الواقع عودة إلى مانادى به البارودى فون عاك ورييرا أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، ولكنها الآن قد دعمت ببراهين تبدو

وجيهة تحمل على التصديق. وقد طبق غرسية غومس نظريته هذه على الموشحات الثلاث والأربعين بخرجاتها الثماني والثلاثين التي نشرها في كتابه المشار إليه من قبل ، فاستقام له تقطيعها على أساس المقاطع في غير عناء . أما الأزجال الأندلسية الأصلية — مثل أزجال ابن قزمان — فيقول المستشرق الأسباني إنها كلها تلتزم عروض المقاطع لا الاسباب والأوتاد ، على أن الزجل أصابه ما أصاب الموشحة فيما بعد ولاسيما حينما انتقل إلى المشرق ، ومن هنا ظهر ما يعرف باسم القصيدة الزجلية التي لاتختلف عن القصيدة التقليدية في شيء إلا في كونها تستخدم اللغة العامية بدلا من العربية . وعلى هذا المنوال سار الزجل في المشرق حتى أيامنا هذه . إذ أن ما يعرف اليوم بالزجل في مصر مثلا ليس إلا قصائد على أعاريض بحور الشعر العربي ، غير أنها منظومة بالعامية عوضاً عن العربية الفصحى .

غير أن لنا ملاحظة أخيرة حول مسألة العروض هذه هي أنه يبدو لنا أن هناك بين الموشحات الأندلسية الأصلية القديمة التي تتبع العروض الأوروبي والموشحات التي تلتزم عروض الخليل مرحلة انتقالية وسطاً ، نجد فيها الوشاح لاءم بعض البحور الأوروبية والعربية المتشابهة في الإيقاع الموسيقي ، ومن أمثلة ذلك الموشحة التالية لأبي العباس أو أبي جعفر الأعمى التطيلي (١١٣١ م) ، وسنكتفي هنا بإيراد مطلعها وخرجتها :

المطلع : لحظـــات بـــابلـــيــــة ملأت قلبي عشـــقـا
ولي ثـــغـــر مـــفـــلـــج لاتمنى مـــنـــه مـــوقى

الخرجة : ألب ديه أشت ذيه ذيه ذل عنصره حقا
يشتري مو المدبج ونشق الرمح شقا ؟

والخرجة كما نرى خليط من العربية والرومانسية (اللاتينية الدارجة) ولوكتبناه بالحروف اللاتينية لكانت :

Albo dia eshte dia
Dia del (ansara) haqqa
Veshtiré mio-I-mudabbag
Wa-nashuqqu rrumha shaqqa

ومعناها : ياهذا اليوم من يوم أبيض (مشرق) .

هو حقا يوم العنصرة (عيد الشعانين أو عيد القديس يوحنا الذى كان يحتفل به فى الأندلس)

سألبس فيه ثوبى المدبج

ونشق الرمح شقا

فهذا الموشح يبدو لأول وهلة كما لو كان من مجزوء الرمل : «فاعلاتن فاعلاتن» ولكنه فى الوقت نفسه يتفق تماماً فى التقطيع مع البحر الشائع فى الشعر الأسبانى حتى اليوم ، وهو المعروف باسم «المثمن» أى المكون من ثمانية مقاطع :

AL / BO / DI / IA / ESH / TE / DI / IA

وهكذا ...

(٩)

الذى كان عليه إجماع مؤرخى الآداب الأوروبية ـ حتى اكتشاف الخرجات فى الموشحات الأندلسية ـ هو أن أقدم شعر غنائى عرف فى أوربا هو الذى نظمه شعراء التروبادور البروفانسيون (نسبة إلى بروفانس فى جنوب فرنسا) وأول هؤلاء الشعراء هو جيوم التاسع GUillaUmeix دوق إكيتانيا وكنت بواتييه (١٠٧١ ـ ١١٢٧) ، ويليه عدد من الشعراء من أهمهم وأقدمهم بعده : سيركامون Cercamon وماركابرو Marcabru وبيرد الفرنىPierre d,Alverni وجوفرى روديل Jaufre Rudel ونلاحظ أن هناك شبه إجماع بين الباحثين المتخصصين فى دراسة الشعر البروفانسى مثل فوسلر Vossler وجانروا Jeanroy وآبل Appel على أن هذا الشعر ينبغى أن يراعى فى بحثه أنه شعر نظم لا لكى ينشد فحسب ، بل لكى يغنى به . وهنا نجد أنفسنا أمام مسألة جديرة بالبحث فى الشعر الغنائى : هل وجدت كلمات الأغنية أو المقطوعة أولا ، ثم ركب لها اللحن الموسيقى المناسب ؟ أو أن اللحن أتى سابقا ثم صيغت الكلمات على أساسه ؟ الذى تدل عليه التجربة فى أغلب الأحوال هو أن اللحن هو السابق ، وأن نظم القصيدة أو الأغنية يأتى فى المرحلة التالية . وهذا هو ما سنستطلعه أيضًا من كلمات هؤلاء الشعراء أنفسهم . ويفتخر جيوم التاسع فى بعض مقطوعاته بأنه

أدخل تجديداً عظيما على الشعر الغنائى الذى كان ينظمه فى عصره أولئك الشعراء الجوالة المتكسبون بشعرهم ممن كانوا يعرفون باسم «الجونجليرِ» Jongleurs ولا غرور فهو شاعر أمير من نسل أمراء لم يكن يبتغى مما ألفه اكتساب مال ولا التقرب إلى أحد ، ويقول إن هذه الطريقة الجديدة التى انتهجها إنما استقاها من أساتذة كبار لهم فى هذا الفن مكان مرموق .

من هؤلاء الأساتذة الذين يشير إليهم أول من عرفناه من شعراء أوربا لغنائيين ؟ إن حياة جيوم التاسع فيها مفتاح هذا السر الذى طالما اختلف حوله مؤرخو الأدب . فقد كان جيوم الابن الوحيد لجيوم الثامن دوق اكيتانيا ، تلك الإمارة التى كانت أوسع رقعة من الأراضى التى كان يحكمها ملك فرنسا فى أيامه ، على أنه كان كذلك محارباً شجاعاً ورحالة طلعة ، ومن المعروف أن الصلات التى كانت تربط هذه الامارة القوية بأسبانيا وممالكها كانت وثيقة . ومن مظاهر ذلك أن جيوم الثامن زوج ابنة له تدعى «أنييس Agnes» من ملك قشتالة الفونسو السادس Alfonso VI الذى كان أول من دفع حركة الاسترداد الاسبانى المعروفة باسم Reconbuista دفعة قوية حينا استطاع أن ينتزع من المسلمين سنة ١٠٨٥ م قاعدة من أكبر قواعد الثغر الأدنى وهى مدينة طليطلة Toledo . ونعرف من حياة الملك وبلاطة أنه كان متشبعاً بآثار الحضارة العربية الأندلسية باعتبارها المثل الأعلى للرقى الحضارى والثقافى ، هذا وإن كانت موازين القوى السياسية والعسكرية قد أختلت ، فأصاب الدولة الاسلامية من الضعف والتفكك بعد سقوط خلافة بنى أمية فى سنة ١٠٣١ مامزقها إلى مايعرف باسم «دول الطوائف» بينما كانت مملكة قشتالة النصرانية تزداد قوة واتساعاً على حساب تلك الدول .

كان زواج ابنة جيوم الثامن وأخت أول الشعراء البروفانسيين (وإن كانت من أم أخرى) فى سنة ١٠٦٩م مظهراً من مظاهر صلات الإمارة الفرنسية الرسمية بأسبانيا المسيحية المتشبعة بالحضارة الأندلسية . على أننا نعرف فى نفس الوقت تقريباً صلة أخرى لجيوم الثامن بالأندلس الإسلامية ، وهى اشتراكه فى الغزوة التى قام بها النورمانديون على مملكة الثغر الأعلى (سرقسطة) واحتلوا فيها مدينة بربشتر Barbastro المسلمة ، وذلك فى (سنة ١٠٦٤م) والمؤرخ

الأندلسى المعاصر ابن حيان القرطبى يروى أن هؤلاء الغزاة الفرنسيين والنورمان سبوا عدداً هائلا يقدر بعدة الاف من نساء المدينة . بل يروى لنا هذا المؤلف قصة عن تاجر يهودى كلف بفداء أسيرة شريفة منهن كانت فى نصاب قائد من قواد الحملة ، فلما دخل مجلسه إذا هو محوط بعدد كبير من الجوارى المسلمات وهن يضربن على أعوادهن ويغنينه بالعربية ، وهو فى نشوة من غنائهن وقد جلس متزيياً بالزى العربى ومصطنعا مجالس الطرب العربية ، ويذكر التاجر اليهودى بعد ذلك أن القائد النصرانى رفض تسليم الأسيرة إليه قائلا إن هؤلاء الجوارى المسلمات كن عليه أغلى من الدنيا بأسرها . وهذا النص من أهم ما يطلعنا على مدى إعجاب النورمان والفرنسيين بالحضارة الأندلسية .

فإذا عرفنا أن جيوم الثامن كان له دور كبير فى هذه الحملة حتى إن المراجع الفرنسية القديمة تسبغ عليه لقب «فاتح بربشتر» أمكن لنا أن نتصور أن عدداً كبيراً من أولئك القيان الأندلسيات قد صرن فى حوزته ، كما صرن إلى حوزة غيره من قواعد الحملة (فالمصادر المسيحية تذكر أن نصاب ممثل البابا وحده كان ألفاً وخمسمائة جارية) ولابد أن هؤلاء القيان قمن بنشر الأغانى والموسيقى العربية لا فى فرنسا وحدها ، بل فى سائر أنحاء أوروبا التى كانت ترى فى الأندلس المثل الأعلى للحضارة . وإذا كنا نعرف أن الموشحات قد بلغت فى ذلك الوقت نفسه أوج اكتمالها ــ فضلا عن اشتمالها على عناصر من اللاتينية الدارجة التى كانت تتحدث فى أوربا والمنحدرة من أصل لاتينى مما كان يجعل فهمها أمراً غير متعذر على أهل هذه البلاد ــ فلنا أن نتصور مدى الإقبال عليها والإعجاب بها بحيث لا نستغرب أن تصبح النموذج المحتذى فى الشعر الغنائى الأوربى عامة والبروفانسى خاصة .

فى هذه البيئة التى اتصلت اتصالا مباشراً بالأندلس ــ ولد جيوم التاسع فى سنة ١٠٧١ ، فلما توفى أبوه فى سنة ١٠٨٦ ورث عنه إمارته وهو يناهز الخامسة عشر ، وورث عنه كثيراً من صفاته وأخلاقه ومنها حبه للنساء ، وإقباله على متع الحياة .

وفى سنة ١٠٩٥م كانت أوروبا مقبلة على أحداث هائلة فى صلاتها بالشرق الإسلامى ، ففى هذه السنة أعلن البابا أوربانوس الثانى نداءه المشهور فى

كليرمون (أوفيرنى) ولموج مهيباً بالمسيحيين بالخروج للجهاد من أجل « استنقاذ » الأراضى المقدسة من أيدى المسلمين ، ونعرف أن البابا قضى خمسة وعشرين يوماً فى ضيافة جيوم التاسع ، ثم لم يلبث هذا بعدها أن أعلن تأهبه للخروج فى أول حملة صليبية وجهت إلى الشرق . وأغلب أن الدافع له إلى ذلك لم يكن دينيا ، وإنما كان ذلك بالنسبة للنبيل الفتى مغامرة غريبة ذات طعم غير مألوف . وفى مارس ١١٠١ م خرج الجيش الاكيتانى بقيادة جيوم من بواتييه متجها إلى القسطنطينية ، والتحقت بهم فى الطريق فرق من البافاريين والنمسويين ، ثم سار إلى بيت المقدس ، غير أن الجيش الكبير الذى كان قد بلغ حينئذ نحو ٣٠٠٫٠٠٠ مقاتل بوغت فى إحدى المناطق الجبلية المتاخمة لشمال بلاد الشام وهزم الجيش الصليبى وتفرقت صفوفه ، أما جيوم فقد تمكن من الفرار ولحق بأنطاكية حيث استقبله الأمير الصليبى تانكريد استقبالا حفياً ، وفى سنة ١١٠٢م وصل جيوم إلى بيت المقدس ، واعتبر نهاية مطافه ، فأقام فيها مدة ثم واصل مسيره إلى يافا حيث استقل مركباً للعودة إلى بلاده ، غير أن عاصفة عنيفة أرغمته على العودة إلى شواطئ الشام ، فعاد إلى أنطاكية وأقام هناك فى ضيافة تانكريد ، وفى سبتمبر ١١٠٢ توجه فى رفقه مضيفه الأمير الصليبى إلى القدس من جديد وصحب بودوان فى حصاره الفاشل لمدينة عسقلان ، وكان هذا الفشل هو السبب فى عزمه على مغادرة فلسطين والعودة نهائيا إلى بلاده . وفى أكتوبر سنة ١١٠٢ م نجده مرة أخرى فى بواتييه وقد عاد إلى مواصلة حياته اللاهية المرفهة ، وكان يعجبه أن ينشد ندماءه وأصدقاءه ما ينظمه من مقطعات ، ولابد أن الشهور الثمانية عشر التى قضاها فى بلاد الشرق فى مغامرته الصليبية قد تركت على حسه المرهف آثارها .

ولما دعا ألفونسو الأول ملك أراغون المتطوعين ليعاونوه على أخذ « سرقسطة » من يد عرب الأندلس وإخوانهم مرابطى شمال أفريقيا تطوع جيوم مع ستمائة فارس ارضاء للبابا الذى كان قد كفره ثم أصدر عفوه عنه ، وبعد هزيمة العرب فى موقعة كتندة Cutanda توطد سلطان ملك أراغون فعاد جيوم إلى مملكته .

وهكذا اتصلت حياة أول شعراء أوربا الغنائيين اتصالا وثيقاً بالحضارة العربية الإسلامية عن طريقين : طريق الشرق ، وطريق الأندلس ، هذا إلى أن الصلات بين الشرق والغرب فى العصور الوسطى كانت أوثق بكثير مما يتصور المرء للوهلة الأولى ، وكانت الأندلس بالذات ميداناً لتفاعل العناصر المختلفة جنساً وديناً ، وقد كانت علاقاتها بأوروبا وثيقة مستمرة سواء فى الحروب أو فى السلام ، وكانت بلاطات الأمراء والسادة فى الأندلس تمج بالروم والافرنج القادمين أو المستجلبين من شتى بلاد أوروبا ، بل إننا نعرف أنه بعد سقوط الخلافة الأموية وقيام ملوك الطوائف أصبحت لبعض هذه العناصر دول وإمارات مثل الإمارات التى كانت تحكمها الصقالبة والتى كانت تمتد فى شرق الأندلس ما بين المرية Almeria فى الجنوب وطرطوشة Tortosa المتاخمة لإمارة قطلونية Cataluna فى الشمال . وكانت الصلات التجارية كذلك نشيطة بين الأندلس وبلاد أوروبا ولاسيما فرنسا وإيطاليا .

ولهذا لم يكن من الغريب أن تألف الأذواق فى هذا الشطر الجنوبى من فرنسا حيث نشأ أول الشعراء للتروبادور ؛ ذلك اللون الجديد من الشعر الذى ظهر فى الأندلس الإسلامية . وأن يكون جيوم التاسع ذلك الشاعر المرفه الذى أوتى قسطاً كبيراً من الثقافة هو حلقة الوصل بين التوشيح الأندلسى والشعر الغنائى فى أوربا ، فيؤلف مقطعات وأغانى على ذلك النهج الذى كان مقدم بن معافى القبرى أول من ابتكره منذ قرنين من الزمان .

وأما الذين اعترضوا على هذه النظرية بتعذر فهم العربية على أهل بروفانس فإن هذه حجة لاتقوم بعد ما أوضحناه من وثاقة الصلات بين هذين العالمين العربى واللاتينى ، ثم إن الشعر الغنائى المعتمد على اللحن لا يشترط فى الأقبال عليه والتأثر به فهم جميع ألفاظه ، ولو أدخلنا فى حسابنا أن خرجة الموشحة التى كانت عماد اللحن فيها وبيت القصيد منها إنما كانت بلغة لاتينية دارجة خلصنا من ذلك بأن هذه الخرجة لابد أن تكون مفهومة فى كل أنحاء أوربا الرومانية . بل إن الدراسة الفيلولوجية لبعض ألفاظ الخرجات كشفت أخيراً عن تشابه غريب بينها وبين الفرنسية القديمة التى كان أهل منطقة بروفانس يتحدثون بها والتى نظم بها جيوم التلمع وسائر شعراء التروبادور أغانيهم .

وأما ثانى شعراء التروبادور فهو ماركابرو Marcabru وأصله من منطقة غشقونية Gascogne المتاخمة لشمال أسبانيا ولا يعرف تاريخ مولده ولا وفاته على وجه التحديد ، غير أن إنتاجه الشعرى ينحصر بين سنتى ١١٢٩ و ١١٥٠ ويبدو أنه ولد فى العقد الأول من القرن الثانى عشر ، والتحق بخدمة جيوم العاشر دوق اكيتانيا وابن جيوم التاسع أول شعراء التروبادور ، وله مقطعات فى مدح هذا الأمير وفى دعوته لجهاد مسلمى الأندلس وفى رثائه عند موته . وتنقل فى بلاطات جنوب فرنسا ، ثم هاجر إلى أسبانيا واتصل أولا بالملك البرتغالى الفونسو إنريكز Alfonso Henriquez ثم التحق بخدمة ملك قشتالة وليون الفونسو السابع الذى كان يلقب بالامبراطور Alfonso VII el Emperador والذى عرفته المراجع الأندلسية باسم «السليطين» واستقر فى بلاطه بين سنتى ١١٣٧ و ١١٤٤ وقربه الملك الإسبانى غير أنه بعد ذلك تغير عليه وطرده ، فعاد إلى فرنسا حيث قضى آخر سنى حياته. ونحن نرى من حياة ماركابرو كيف استمرت هذه الصلة بين شعراء التروبادور واسبانيا ، ولنذكر أن بلاط الملك ألفونسو السابع كان يشتمل على كثير من المفكرين والكتاب المسلمين واليهود. وأن الحرب كانت سجالا بينه وبين المرابطين الذين ازدهر فى ظلهم فنا التوشيح والزجل . وقد حفظ لنا الزمن عدداً من مقطوعات ماركابرو يتحدث فيها عن غزوات الفونسو السابع للأندلس الإسلامية التى كانت تحت حكم المرابطين .

وثالث شعراء التروبادور هو : سيركامون Cercamon الذى كان على مايبدو معاصراً لماركابرو بلدياً له إذ كان من غشقونية كذلك . وانتاجه الشعرى المحفوظ يتراوح بينى سنتى ١١٣٥ و ١١٤٧ ، وقد كان على صلة كذلك ببلاط جيوم العاشر دوق أكيتانيا ، ولسنا نعرف الكثير عن حياته ، وله مقطوعة يحث فيها على جهاد المسلمين ويتحدث فيها عن إمارة الرها ، مما يحمل على الظن أنه ألفها بمناسبة الحرب الصليبية الثانية .

ونعرف بعد ذلك من هؤلاء الشعراء جوفرى روديل Jaufre Rudel وكان مثل أول من تحدثنا عنهم من التروبادور أميراً على منطقة «بلايا» فى مصب نهر الجارون (بازاء بوردو) ، ولا نعرف الكثير عن حياته ، ولكن فيها قصة حب جارف أصبح أسطورة شائقة ومجده من أجلها أدباء العصر الرومانسى فى أوروبا ،

وقد اتصل روديل بالشرق الإسلامى إذا اشترك فى الحملة الصليبية الثانية التى وصلت إلى القسطنطينية فى أكتوبر سنة ١١٤٧ (٥٤٠ هـ) ، ونعرف على وجه التحقيق أنه كان فى عكا فى إبريل سنة ١١٤٨ (٥٤١ هـ) ، بل يبدو أن منيته أدركته فى حصار دمشق سنة ١١٤٩ .

ومنهم أليجريت Alegret الذى عاش كذلك فى النصف الأول من القرن الثانى عشر والذى التحق مثل أستاذه ماركابرو بخدمة ملك قشتالة ألفونسو السابع ، ووجه إليه مدائحه مما يؤكد وجده فى أسبانيا خلال فترة من حياته .

وهكذا نرى أن الجيل الأول من شعراء التروبادور اتصلوا بالحضارة العربية والإسلامية اتصالا مباشراً . وعلى كل فإن فحص المقطوعات الغنائية التى ألفها شعراء التروبادور يكفينا للقطع بمدى تأثرهم بالموشحات والأزجال الأندلسية ، فنحن نرى من التشابه القوى بين هذه المقطوعات فى طريق نظمها وعروضها وأغصانها وأقفالها ، بل وكذلك فى تعابيرها وفى الموضوعات التى تتناولها بحيث يكون من المكابرة انكار تأثر أولئك الشعراء البروفانسيين بالموشحات الأندلسية .

ولنضرب مثلا واضحا يؤكد هذا التشابه :

من موشحة لأبى بكر محمد الأنصارى الاشبيلى المعروف بالأبيض من وشاحى العصر المرابطى ـ القرن الثانى عشر	من مقطوعة للشاعر ماركابرو النصف الأول من القرن الثانى عشر
مالذ لى شرب راح	Ai com, es encabalada
على رياض الأقاح	la falsa razos daurada
لولا هضيم الوشاح	deman tatos vai triada-
إذا أتى فى الصباح	va ben es fols qui s,i fis
أو فى الأصيل :	de vos datz
أضحى يقول :	c,a plombatz
ما للشمول	

لحت خدى.	qu, enganatz
وللشمال	n,a assatz
هبت فال	so apchatz
غصن اعتدال	e mes eu la via
ضمه بردى	

(وترجمة الأغنية الفرنسية : آه ... ما أقوى الحجج الزائفة المذهبة ! ولكنها (أى المحبوبة) مختلفة عن سائر النساء (فى هذه الناحية) . آه ! ما أشد جنون من يثق فى كلامهن ! فاحذروا من وعودهن ، ولتعلموا أنه ما أكثر من خدعن بمثل هذه الوعود ، ثم ألقين به فى عرض الطريق) .

ونلاحظ ههنا التشابه فى طريقة ترتيب الأغصان والاقفال بين الموشحة العربية والمقطوعة الفرنسية ، فالأولى على هذا المنهج اااا ، ب ب ب جـ ، د د د جـ ، والثانية : ااا ب ، جـجـجـجـجـب .

ويكفينا هذا المثل وإن كان فى مجموعات شعر هؤلاء التروبادور كثير غيره ، وإذا كان الشبه واضحاً فى طريقة النظم بين الموشحات وشعر التروبادور من الناحية الشكلية فإن فى الموضوعات التى تناولها هؤلاء ما يستحق وقفة متأملة .

ونصل هنا إلى الناحية التى مثلت حتى عهد قريب أقوى ما استند إليه منكرو التأثير العربى على شعر التروبادور ، نعنى ما اعتقد هؤلاء المنكرون أنه اختلاف كامل بين مضمون الشعر البروفانسى والشعر العربى والموضوعات التى عالجها كل منهما . فمن المعروف أن المحور الذى تدور حوله مقطوعات البروفانسيين هو ما يمكن أن نسميه (الحب الفروسى Amour Courtois) الذى يمجد المرأة ويركع بين قدميها ويجعل المحب خاضعا لها متذللاً بين يديها مسلماً إياها قياد حياته . ويذكر المعترضون على نظرية التأثير العربى أن هذا المفهوم بعيد عما هو سائد فى المجتمع العربى . وربما كان ويلهلم شليجل Wilhelm Schlegel من أول من عبروا عن هذا الاعتراض منذ نحو قرن ونصف حينما قال : «لست أفهم كيف يمكن لشعر مثل البروفانسى يقوم على التعبد بالمرأة وعلى الحرية المطلقة التى كانت تمارسها المرأة المتزوجة أن يكون متأثراً بشعراء كانوا نتاج مجتمع مغلق تعيش فيه

النساء جوارى حبيسات غرف «الحريم» . ويدل هذا الكلام على أن صاحبه لم يتعمق معرفة التاريخ الاجتماعى لاللعرب ولالشعوب أوروبا خلال العصور الوسطى ، فالحقيقة التى كشفت عنها الدراسات التاريخية هى أنه لا المرأة فى ظل المجتمع العربى الوسيط كانت على نحو ما يتصور هذا الناقد من الانعزال عن المجتمع والقبوع فى مقاصير الحريم ، مع الفارق الكبير بين الحرة والأمة فى المجتمع الإسلامى ، ولا المرأة الأوروبية كانت تتمتع بهذه الحرية المطلقة التى أشاد بها شليجل ومن تابعه .

وأما قولهم : إن طابع الحب فى شعر التروبادور كان روحياً سامياً بينما شعر الغزل العربى حسى محض فهذا مما لايستند إلى دليل ، فلقد عرف العرب الحب العذرى ورمزوا بحب المرأة إلى كل تطلعاتهم وأشواقهم وحرماتهم بل فى بكاء أطلالهم غزل إن لم يكن سامياً فأين إذن السمو فى الغزل ؟

على أن هذه الروح التى أملت على العلماء الأوربيين تلك الادعاءات ، والتى أوحت بها مواقف عصرهم قد تلاشت عند الكثيرين ، وبدأ أعلام مثل البارون دى شاك فى كتابه عن الشعر والفن العربيين فى الأندلس وصقلية ينظرون بدقة علمية ودون تعصب فى هذا الموضوع (مما يبدو فى دراسة المستشرق نيكل كتاب «طوق الحمامة» وترجمته إلى الانجليزية) ويدحضون بالدرس فكرة الحسية فى الغزل العربى .

وكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم القرطبى المتوفى ١٠٦٣ م سابق مباشر لأقدم شعراء التروبادور فهو لذلك يستحق وقفة إذ أن فيه تحليلا رائعاً ــ لم يعرف فى العصور الوسطى ــ للحب الروحى وعدداً كبيراً من الحكايات التى تصور هذا الحب مما رآه المؤلف نفسه فى مجتمع بلاده خلال القرن الحادى عشر ، بل إننا نجد فيه كثيراً من الموضوعات والاصطلاحات الدائرة فى شعر التروبادور مما يسمح بالاعتقاد أن هذا الكتاب كان له نفوذ قوى فى نشأة هذا الشعر .

ومن أول هذه الموضوعات تردد ذكر ما يدعى فى شعر التروبادور بالـ Gardador الذى يقابل فى الشعر الغزلى العربى «الرقيب» وللدوق جيوم التاسع فى هذا الموضوع مقطوعة خاصة يقول فيها .

Qu'en die vos gardador vos castei

En sera ben grans folia qui nom crei;

greu veiretz nuguna garda

que al oros non somei.

وترجمتها : إنى أنصحكم أيها الرقباء وأقول لكم :
وليكونن من الغفلة أن لاتصدقوا ما أقول : —
ليس هناك رقيب لاتدركه سنة من النوم بين وقت وآخر .

والأمثلة على هذا الرقيب كثيرة ، والذى يقارن بين ما جاء فيها وبين الفصل الذى أفرده ابن حزم لهذا الموضوع فى «الحمامة» يلاحظ بينهما تشابهاً غريبا . ولسنا فى حاجة إلى التنبيه إلى أن «الرقيب» مما يتردد كثيراً فى موضوعات الموشحات والأزجال .

ومن هذه الموضوعات الشائعة فى شعر التروبادور الـ lauzengiers أو الوشاة الذين يفسدون بين المحبين ، والـ enojos وهم الحساد ، والـ Gilos وهو العاذل الغيور . وكل هذا مما هو شائع فى الشعر العربى ومما عالجه الوشاحون والزجالون فيما نظموه على أوسع نطاق .

بل إن من أعزب ماتجده فى بعض خرجات الموشحات العربية التى تستخدم فيها اللاتينية الدارجة ذلك النص الذى سبق أن اخترناه للتمثيل عليها حيث يقول الوشاح : «يافاتن أفاتن — وش انتراذ — كندو جلش كاذذ» .

ya fatin A-fatin

Osh entrad

Kando (El) Gilos KEDED

وقد ذكرنا إن ترجمة هذه الخرجة إلى العربية هى : «يافاتن يافاتن — ادخل حينما ينام الرقيب (أو الحاسد الغيور)» ، فالذى نراه هنا أن الشاعر العربى استخدم نفس ذلك اللفظ الذى يدور بكثرة فى شعر التروبادور البروفانسيون ، وهو على نحو ماكانوا ينطقون به هذه الكلمة ، وهى التى تقابل فى الاسبانية الحديثة celoso وفى الفرنسية jaloux فكيف نعلل هذا التطابق ؟ .

لعل القطع هنا برأى أمر سابق لأوانه فإن لغة الخرجات مازالت ميدانا جديداً للأبحاث اللغوية التى تتبع تطور اللغات الأوربية المشتقة من اللاتينية وتاريخ اكتمال هذه اللغات وتكونها بعد أن كانت مجرد لهجات عامية متفرعة عن اللاتينية الأم .

على أن الذى نود إيضاحه هنا هو أن المجتمع الأندلسى الإسلامى كان مجتمعاً عالمياً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان ، فليس من الغريب أن تتمثل فيه الصور اللغوية المختلفة للهجات اللاتينية من سائر البلاد ، ولنذكر أن لغة البروفانسيين كانت قريبة جداً من لهجة ما كان يعرف فى العصور الوسطى باسم «الثغر الإسبانى Marca Hispanica» أى المنطقة الممتدة على ساحل البحر الأبيض من برشلونة حتى حدود فرنسا ، تماما كما نلاحظ التشابه القوى اليوم بين لهجة هذه المنطقة ـ مقاطعة قطلونية Cataluna ـ والفرنسية الحديثة .

ونحن نسجل هنا أن أول ما نظمه الشعراء القطلانيون الغنائيون خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر إنما كان بلغة روفانس . ونعرف أيضا أن الأندلس الإسلامية كانت مليئة بعناصر قادمة من تلك الجهات التى كانت تعرف عندئذ باسم «الفرنجة» لاعتبارها امتداداً طبيعياً لأرض فرنسا ، مما يجعل استخدام الوشاح الأندلسى لذلك اللفظ البروفانسى أمراً مقبولا من الناحية المنطقية .

ومن المفاهيم الشائعة فى الحب عند شعراء التروبادور مسألة طاعة المحب لحبيبه ، وهذا التعبير (obediensa) ـ الذى يلح عليه جيوم التاسع كثيراً فى مقطوعاته حتى أنه يجعل الصفة منه «المطيع» (obedienz) مرادفاً للمحب أو العاشق ـ إنما يبدو كذلك منقولا عن الشائع فى الشعر العربى . وفى كتاب «طوق الحمامة» لابن حزم فصل طويل بعنوان «الطاعة» يقول فى أوله «ومن عجيب ما يقع فى الحب طاعة المحب لحبيبه وصرفه طباعه قسراً إلى طباع من يحبه ... ولا يقولن قائل إن صبر المحب على ذلة المحبوب دناءة فى النفس ، فقد أخطأ» ، ثم يروى لنا قصصاً كثيرة توضح هذا المفهوم وتضرب أمثلة عليه من أخبار عشاق الأندلس ، ولننظر ما يقول فى ذلك جيوم التاسع :

e cove li que sapcha for

faitz avinens

e ques gart en cort de parlar

vilanamens

وترجمتها : «على المحب أن يلتزم بطاعة الحبيب وينبغى عليه أن يعرف كيف تكون المعاملة اللطيفة الرقيقة وتجنب سوق الكلامى فى المجالس» .

ومن التعابير المترددة كثيراً فى شعر التروبادور فى مخاطبة الحبيبة قولهم «Midos» مذكر Madonna وما أكثر ما نجد فى الشعر العربى وفى الموشحات خطاباً للحبيبة بتعبير «مولاى» مذكراً و«سيدى» :

ويطول بنا الحديث لو تتبعنا المعانى والتعابير المنقولة بين الشعرين .

(١٠)

وكان من الطبيعى أن تؤثر الموشحات والأزجال كذلك على الشعر الغنائى الذى ظهر فى مختلف أنحاء أوربا إما عن طريق الشعر البروفانسى أو بطريق مباشرة .

أما الشعر الغنائى الذى ظهر فى شبه جزيرة إيبريا نفسها فإن الذى كان عليه إجماع مؤرخى الأدب الأسبانى والبرتغالى هو أن أول نماذجه لم تعرف إلا فى فترة متأخرة عن ظهور الشعر البروفانسى ، وقد حفظ لنا الزمن ثلاث مجموعات من الشعر الغنائى الذى كتب باللغة الجليقية البرتغالية أهمها «مجموعة أجودا Cancioneiro da Ajouda» ونلاحظ أن أغانيها أقوى تأثراً وأشبه بالشعر البروفانسى منها بالشعر الغنائى الأندلسى ، ويبدو ذلك غريباً إذ كان المفروض أن تكون لها صلة مباشرة أوثق بالموشحات والأزجال الأندلسية ، وقد علل «رامون منندث» هذه الظاهرة بأن منطقة جليقية Galicia التى كتبت بلغتها تلك الأغانى كانت أقل مناطق أسبانيا خضوعاً لسلطان المسلمين وتأثيراً بالثقافة العربية . ومع ذلك فإننا نجد فى هذا الشعر الجليقى القديم صوراً بدائية بسيطة للتوشيح الأندلسى منها هذه التى نقدمها هنا والتى تسير فى التقفية على هذا النحو أ أ ب ، ج ج ب ، إلخ :

Levad, amigo, que dormines as mahanas frias
toda-las aves, do mundo d,amore diziare leda,m, and en
Levad, amigo, que dormides les frias manhanas,
toda-las aves do mundo, d,amor cantavan
Leda, m,and, en !

ترجمتها : قم ياصديقي يامن أطلت النوم فى الصباح البارد قم فإن كل طيور الدنيا قد هبت لتتحدث عن الحب (لتتغنى بالحب : فى المقطوعة الثانية) .

آه ما أشد سروري وفرحتي !

ومع ذلك فان نيكل فى كتابه عن الشعر الأندلسى تتبع كثيرا من الموضوعات التى تناولها شعراء المجموعة المعروفة باسم «اجودا» ودلل على تأثرهم فى هذه الموضوعات بما نجده فى الشعر العربى سواء منه التقليدى الفصيح أو الموشحات والأزجال .

ونحن نعرف من أول بواكيرهذا الشعر الجليقى البرتغالى ذلك الديوان الذى ألفه الملك الفونسو العاشر الملقب بالحكيم Alfonso X el Sabio وهذا الملك الذى عاش بين سنتى ١٢٢١ و١٢٨٤ هو المشهور فى تاريخ الثقافة الإسبانية بأنه صاحب الفضل فى رعاية العلماء والمؤلفين ، وكان بلاطه يشتمل على عدد كبير من كبار العلماء المسلمين والمسيحيين واليهود ، وفيه تمت ترجمة كثير من الكتب العربية إلى القشتالية تحت إشرافه المباشر . أما هذا الديوان الذى نتحدث عنه (أناشيد للعذراء مريم المقدسة) فهو يتضمن ٤٠٢ مقطوعة من بينها ٣٣٥ على نهج الموشحات البسيطة ، والأثر العربى عليها واضح بشكل عام . وقد قام المستشرق الأسبانى المشهور خوليان ريبيرا فى سنة ١٩٢٢ بنشر دراسة عن موسيقى الأغانى الدينية وذكر فى بحثه الطويل آراء مثيرة للاهتمام وإن لم تكن مقنعة حول اشتقاقها من الموسيقى الأندلسية العربية لأن النصوص لا تسعف دائما فى إثبات التأثير فى قضية عسيرة بالغة التعقيد كالموسيقى ، على أن مبدأ تأثير الموسيقى العربية الأندلسية فى الاسبانية أمر مسلم به بصفة عامة ، بل إننا نجد فى أثناء المخطوطات القديمة للديوان المذكور صورا كثيرة تصور موسيقيين مسلمين بملابسهم التقليدية وعمائمهم وهم يعزفون على العود إلى جوار موسيقيين مسيحيين . ومن المعروف من

النصوص التاريخية أنه كانت هناك جماعات من المغنين والمغنيات المسلمين من أولئك الذين يدعون بالمدجنين mudejares أى المسلمين الخاضعين للحكم المسيحى فى الممالك النصرانية فى قشتالة وأرغون كانوا يشتركون فى إحياء حفلات الشعب المسيحى ، بل كانوا يدخلون الكنائس ليغنوا فيها.

أما فى مملكة قشتالة فإن نصوص الشعر الغنائى التى كتبت بلغتها ـ وهى اللغة التى سادت أنحاء اسبانيا بعد ذلك فأصبحت كلمة اللغة القشتالية مرادفة للأسبانية ـ كانت تعتبر متأخرة من الناحية الزمنية ، اذ يرجع أقدمها إلى القرن الرابع عشر ، وإن كان الكشف عن الخرجات العجمية قد قلب أوضاع تلك النظريات التى كانت تعتبر ثابته نهائيا فى تاريخ الأدب الأسبانى . وأول من نعرفه من الشعراء الغنائيين هو : خوان رويث Juan Ruiz المعروف بلقب «قس هيتا El arcipreste de Hita» وكان يعيش فى النصف الأول من القرن الرابع عشر . وقد وصلنا من آثار هذا الشاعر ديوان كامل أسماه كتاب «الحب الطيب Libro del Buen Amor» وينص خوان رويث على أنه كان يؤلف كثيرا من أغانيه لكى تنشدها وتعزف عليها قيان مسلمات كما تبدو فى شعره مظاهر كثيرة للتأثر بالثقافة العربية . أما منهجه فى النظم فإنه كذلك شبيه بما سنه من قبل وشاحو الأندلس وزجالوها.

وقد أشرنا إلى أن اكتشاف الخرجات المكتوبة باللاتينية الدارجة فى نهاية الموشحات العربية قد قلب نظريات كانت تبدو مسلما بها فى تاريخ الأدب الأسبانى ، فقد كان المتعارف فى تاريخ هذا الأدب المكتوب بلغة قشتالة أن أول آثاره الشعرية ينتمى إلى أدب الملحمة لا إلى الشعر الغنائى ونعنى بذلك ملحمة السيد المشهورة التى ترجع إلى النصف الثانى من القرن الثانى عشر . غير أن اكتشاف الخرجات فى موشحات ترجع إلى القرن الحادى عشر عفى على تلك النظرية التقليدية ، فالخرجة كما دلت الأبحاث الأخيرة ليست إلا بقايا أغان شعبية كانت شائعة فى المجتمع الأندلسى . ومن هنا أصبح على مؤرخى الأدب الأسبانى أن يتقدموا به إلى الوراء لمدة قرن على الأقل ، ثم إن الكشف الجديد يقتضى أن يصبح أول أثر أدبى أسبانى غنائيا لا ملحميا. وهاتان نتيجتان على أكبر جانب من الخطر فى تاريخ آداب إسبانيا.

فإذا تركنا شبه جزيرة ايبريا إلى بقية بلاد أوربا وجدنا أن كل هذه البلاد — ايطاليا وانجلترا والمانيا — تأثرت بذلك الفن الغنائى الأندلسى ، ربما عن طريق غير مباشر أى بحكم تأثرها بالشعر البروفانسى الذى كان هو النموذج المحتذى فى العصور الوسطى ، وإن كنا نعتقد أن ايطاليا بالذات لا يبعد أن تكون قد تأثرت بالشعر العربى على نحو مباشر عن طريق صقلية التى كان لها وضع مشابه لوضع الأندلس ، حتى بعد أن سقطت فى يد المسيحية ، إذ كان ملوك النورمان الذين انتزعوها من الإسلام ثم ملوك دولة «الهوهنشتا وفن» أشبه فى تبنيهم للثقافة العربية والإسلامية وتشجيعهم لترجمة كتبها بما رأيناه فى أسبانيا فى ظل الملك ألفونسو العاشر الحكيم .

وقد قام عالم العبريات الأسبانى ملياس فاليكروسا Millas Vallicrosa بإبداء بعض الملاحظات القيمة حول بعض مظاهر تأثر الأدب الإيطالى القديم بالشعر الغنائى الأندلسى ، ويتوفر على دراسة هذا الموضوع أحد أجلة المستشرقين الايطاليين هو الأستاذ أوريليو رونكاليا Aurelio Roncaglia .

من كل هذا يتبين أن خوان أندريس كان صادقا دون علم وكم يمكن للباحثين فيما بعد أن يثبتوا تفاصيل نظريته فى أخصب عملية أخذ وعطاء بين الشرق والغرب عرفها التاريخ .

الفن القصصى

(١)

ومن الطبيعى أن نتوقع لأسبانيا الدور الأكبر فى تعريف أوروبا بالقصص العربى ونشره على أوسع نطاق ، ولا يفوتنا أن التراث القصصى القديم الإغريقى واللاتينى كان قد نسى أكثره خلال العصور الوسطى ، بل إن أكثر ما عرف منه فى أوربا إنما كان عن طريق ترجماته العربية التى عبرت إلى القارة الأوربية خلال الأندلس أيضا .

ولعل أول مجموعة قصصية عربية المصدر عرفت فى أوربا هى التى وضعها باللاتينية اليهودى المتنصر بدرو ألفونسو Pedro Alfonso (أوائل القرن الثانى عشر) بعنوان محاضرات الفقهاء Disciplina Clericalis .

وقد جمع المستشرق الاسبانى مليلس ـ فاليكروسا أخبارا عظيمة القيمة حول بدرو ألفونسو ـ وهذا هو الاسم الذى اصطنعه بعد تنصره ـ نستخلص منها أنه رحل إلى انجلترا وأصبح طبيبا خاصا للملك الإنجليزى هنرى الأول فى سنة ١١١٠م ، واشتغل هناك بتدريس علوم الفلك ، وكان له دور كبير فى نقل المعارف الفلكية العربية إلى انجلترا ، كذلك نعرف أنه اشترك فى الإشراف على الترجمة التى قام بها الانجليزى أديلارد دى باث Adelard de Bath لتقويم الخوارزمى بعد التعديل الذى أدخله عليه العالم الأندلسى الكبير مسلمة المجريطى .

أما كتاب «محاضرات الفقهاء» (ويعنى بهم رجال الدين المتفقهين فى علم المسيحية) فقد نشر نصه لأول مرة فى باريس مع ترجمة فرنسية فى سنة

١٨٢٤ ، وتعاقبت طبعاته اللاتينية بعد ذلك ، وكان أهمها طبعة هيلكا Hilka وسودر جيلم Soderhjelm فى هلسنكى سنة ١٩١١ على أساس ٦٣ مخطوطا لم يكن بينها إلا مخطوط أسبانى واحد ، وهذا العدد يصور مدى انتشار الكتاب وذيوعه فى أوربا ، وآخر طبعاته هى التى قام بها آنخل جونثالث بالنثيا Angel Gonzalez Palencia فى مدريد سنة ١٩٤٨ ، وهى تشتمل على النص الأصلى اللاتينى وترجمة أسبانية قديمة .

ويبدو أن بدرو ألفونسو ألف كتابه أولا بالعربية من أجل تهذيب النفوس وهداية الأرواح إلى طريق الخير والكمال ثم ترجمه إلى اللاتينية ليكون فى خدمة رجال الدين المسيحيين فى عظاتهم للجمهور ، ويقول إنه جمع فيه عددا من الأمثال والقصص العربية والخرافات المتعلقة بالحيوان والطيور حتى يكون كتابه مروحا للنفوس خفيفا على القراء . ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء : الأول يتحدث فيه بالأمثلة والعظات عن مراقبة الله وخشيته ، والرياء والعلم والصمت ونبل النفس ، أى عن موضوعات خلقية متصلة بالفضائل والرذائل ، والثانى عن النساء وخطر الانقياد لهن ، والثالث عن الحياة الاجتماعية والسياسية وعلاقة الملوك برعاياهم .

وكل القصص الثلاثين التى أوردها بدرو ألفونسو شرقية عربية وهو نفسه نص على ذلك فى غير مواربة مما يدل على أنه كان واثقا من أن قراءه المسيحيين لن يمتعضوا أو يتضجروا لهذا النقل عن المصادر الإسلامية ، بل على العكس سيتقبلون أمثاله ومواعظه فى شغف وترحاب باعتبارها تراثا لحضارة أسمى من حضاراتهم هم ، والاطار العام لهذه المواعظ والخيط الجامع بينها هو ما تخيله المؤلف من رجل على فراش الموت أطلق عليه اسم «العربى» يوصى إبنا له ويعظه ، فيقص عليه هذه المجموعات المتنوعة من القصص والأمثال ، والكتاب بعد حافل بما يدل على أصله العربى الواضح ، نجد فيه أخبارا تروى عن لقمان الحكيم ، وقصصا عن الخدم والخصيان فى بلاط أحد الملوك العرب (رقم ٢٠) ، وعن حضريين وبدوى تزاملوا فى الرحلة لأداء فريضة الحج إلى مكة (١٩) ، وحكاية يضرب بها مثلا للصداقة الخالصة التى تستمر حتى الموت ، ولكن البطلين هنا ليسا من نماذج الأدب الإغريقى أو اللاتينى وإنما هما تاجران أحدهما

بغدادى والآخر مصرى (٢) ، وقصة عن أندلسى يتجه إلى مكة للحج فيودع أمواله وذخائره لدى رجل بمصر ، وتدور بقية حوادث القصة فى القاهرة بعد عودته من أداء الفريضة (١٥) وكل هذا يصور البيئة العربية أو الإسلامية لقصص الكتاب ومواعظه ، حتى إذا تحدث المؤلف عن أحد فلاسفة الإغريق القدماء مثل سقراط أو أرسطو أو أفلاطون (٢٧ ، ٤ ، ٢٥) فإنه لا يستمد من أى مصدر إغريقى أصيل وإنما ينقل ما كان العرب يعرفونه عن هؤلاء الفلاسفة . ولا يبدو أثر البيئة المسيحية إلا فى قصة واحدة (١٣) ساقها عن رجل شريف يؤدى فريضة الحج إلى روما ، غير أنه حتى هذه القصة نفسها تبدو إسلامية ، وكأن المؤلف نسجها عن مسلم رحل إلى مكة ليحج ، ثم لعله أراد أن يسبغ عليها ثوبا مسيحيا فاستبدل روما بمكة.

فإذ تأملنا مضمون تلك الأقاصيص وجدنا أغلبها مأخوذا عن «كليلة ودمنة» وبعضها مأخوذا عن مجموعة أمثال لحنين بن اسحق أو من كتاب مختار الحكم لمبشر بن فاتك المصرى . وهناك جانب آخر منها لا يعتبر من الأقاصيص الوعظى فى شئ ، إذ هى حكايات عن غدر النساء وإن كانت لا تخدش الحياء . وهذا ميدان ألف الكتاب العرب فيه كثيرا ، ونقله عنهم الأسبانيون فأصبح ميدانا قائما بذاته بعد ذلك ، ثم اتسع استخدامه فى سائر بلاد أوروبا على أوسع نطاق .

والذى يود أن يتتبع الأثر الهائل الذى خلفه هذا الكتاب فى الآداب الأوروبية فما عليه إلا تصفح كتاب شوفان Chauvin بيلوغرافية للكتب العربية (المجلد التاسع ، لييج ١٩٠٥) حيث يدرس الباحث قصص المجموعة واحدة واحدة مفصلا أثرها فى مختلف الآداب الأوربية بلغاتها المختلفة.

ولنضرب على ذلك مثلا بقصة من أقاصيص مكايد النساء (رقم ١٠) فنحن نرى هذه الأقصوصة فى عدد هائل من المجموعات الأوربية التى كتبت باللاتينية والاسبانية والفرنسية والألمانية حتى القرن الخامس عشر ، ثم انتقلت إلى مجموعة الحكايات الخرافية الفرنسية (Fabliaux) وإلى المسرح الشعبى الانجليزى ، واستخدمها سيرفانيتس Cervantes فى قصة «العجوز الغيور El Viejo Celoso» فى القرن السابع عشر . ومن الغريب أن هذه الأقصوصة التى تتحدث عن خيانة زوجية قد اتيح لها انتشار كبير حتى فى الكتب التى وضعت

لخدمة رجال الكنيسة وإعانتهم على إعداد خطبهم ومواعظهم ، ونحن نعنى بذلك كتاب «مآثر الرومان Gesta Romanorum» الذى كتب باللاتينية والذى كان له ذيوع كبير بين قساوسة الكنيسة فى فرنسا وانجلترا أوائل القرن الرابع عشر . فقد جاءت تلك القصة فى المثل الثالث بعد المائة من الكتاب المذكور ، وإن كان جامع الكتاب أريد أن يضفى عليها ثوبا مسيحيا روحيا ، فتأول كل تفاصيلها على نحو رمزى.

كذلك ترجم هذا الكتاب إلى معظم لغات أوربا ولهجاتها ، ففى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ترجم مرتين إلى الفرنسية شعرا ، وفى الرابع عشر ترجم فى إيطاليا وغسقونية وأيسلندا ، وفى الخامس عشر ترجم إلى الأسبانية والفرنسية والانجليزية والألمانية ، واستوحى منه القصاصون كثيرا فى أسبانيا وايطاليا ، وكان من بين الأدباء الذين استقوا منه خوان مانويل Juan Manuel وقس هيتا Arcipreste de Hita وبوكاتشو Boccaccio وتشوسر Chaucer وموليير Molière .

(٢)

هناك ثلاث مجموعات من القصص من أصل شرقى كان لها على الآداب الأوربية أثر كبير خلال العصور الوسطى .

وأول هذه المجموعات «كليلة ودمنة» ، وهى من أصل هندى موغل فى القدم ، غير أنها لم تعرف فى أوربا إلا عن طريق النص العربى الذى ترجمه فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) عبدالله بن المقفع بشئ من التصرف عن الفهلوية ، وحفاظ العربية على هذا النص ، وإمداد الثقافة الإنسانية به كبيرة ينبغى تسجيلها للفكر العربى ، لاسيما إذا قدرنا أن الترجمة الفارسية قد ضاعت ، كما ضاع النص الهندى الأصلى ، وإن كان المستشرق الألمانى كوزبجارتن قد عثر على المجموعة الهندية «بانتشاتانترا Pantschatantra» (ط . بون ١٨٤٨) التى تتضمن فصولا كثيرة من «كليلة ودمنة» .

وقد قدر لهذه الترجمة العربية نجاح وذيوع كبير فى الشرق والغرب . فأما فى الشرق فقد ترجمت ثلاث مرات إلى اللغة الفارسية الحديثة فى القرن العاشر ثم الثانى عشر ثم الخامس عشر ، وعن الفارسية ترجمها إلى التركية على جلبى بن

صالح بعنوان «همايون نامه» (أى الكتاب الامبراطورى) ورفعه هدية إلى السلطان سليمان المعظم .

وعرفت هذه الترجمات الشرقية فى أوربا فى عصر متأخر خلال القرن السابع عشر ويبدو أن الترجمة الفرنسية بالذات هى التى استوحى منها القصصى الفرنسى لافونتين (La Fontaine) مجموعة خرافاته المنشورة فى سنتى ١٦٧٨ و ١٦٧٩ .

أما الترجمة التركية التى تحمل عنوان «همايون نامه» فقد لقيت بدورها بعض الرواج فى أوربا إذ ترجمها إلى الأسبانية فيثنى براتوتى Vicente Bratuti تحت عنوان «مرآة السياسة والأخلاق» (مدريد ١٦٥٤ - ١٦٥٩) وإلى الفرنسية أنتوان جالان Antoine Galland (وقد نشرت ترجمته بعد وفاته فى جزءين سنة ١٧٢٤).

وأقدم ترجمات «كليلة ودمنة» عن العربية ترجمتان عبريتان نشرهما المستشرق ديرنبورج مع ترجمة فرنسية حسب مخطوطتى باريس وأوكسفورد (باريس ١٨٨١) . الأولى - تنسب إلى حبر يهودى يدعى «جويل Joel» كان يعيش فى ايطاليا أوائل القرن الثانى عشر ، والثانية اضطلع بها «يعقوب بن العازار» Yaqob ben Elazar وهو نحوى ولغوى كان يعيش فى القرن الثالث عشر ، وترجمته مختلطة بمادة كثيرة من الشروح والتعليقات على التوراة.

ولهذا فقد كانت ترجمة جويل الأولى هى التى ظفرت بقدر أعظم من القبول. فقام بترجمتها إلى اللاتينية لأول مرة يهودى متنصر يدعى جوان دى كابوا Johanino de Capua بعنوان «منهاج الحياة البشرية Directorium Vitae Humanae (نشر دريبنورج ، باريس ١٨٨٧) واهدى الكتاب إلى الكاردينال ماتيو أورسينى . ويظهر أن هذا المتأدب اليهودى المتنصر كان متوفرا على نقل الكتب العربية والعبرية إلى اللاتينية ، إذ نعرف له كذلك ترجمات لبعض مؤلفات ابن زهر الأشبيلى وموسى بن ميمون القرطبى.

والغريب كما يقول دريبنورج أن هذه الترجمة على ضعف مستواها وقلة نصيب صاحبها من العلم قد لقيت ذيوعاً هائلا فى مختلف المدارس الأوربية المسيحية ، فقد نقلت إلى الألمانية على يد الدوق ايرهارد الأول (١٤٤٥-

١٤٩٦) أو بأمر منه ، والى الأسبانية تحت عنوان «كتاب الأمثال والمواعظ فى التحذير من خداع الدنيا ومحاذيرها» وطبعت لأول مرة فى سرقسطة سنة ١٤٩٣ م توالت طبعاتها حتى بلغت ثمانى طبعات خلال القرن الخامس عشر ، وأما صاحب هذه الترجمة الأسبانية فشخصيته مجهولة ولم يتم التعرف عليها .

ويدل على ذيوع هذه الترجمات المتعاقبة وأثرها أننا نجد كاتبين إيطاليين من فلورنسا يقومان بتقليد قصص كليلة ودمنة فى القرن السادس عشر ، هما أنيولو فيرنزولا Agnolo Firenzuola (فلورنسا ١٥٤٨) وال دونى El Doni (البندقية ١٥٥٢) وفى القرن التالى ترجم توماس نورث Thomas North هذه المجموعة الأخيرة إلى الانجليزية (سنة ١٥٧٠ م أعيد طبعها فى سنة ١٨٨٨) .

على أن ما هو جدير بالتسجيل هو أن النص العربى الأصيل ترجم إلى الأسبانية مباشرة منذ سنة ١٢٦١ ، وهذه هى أول ترجمة مباشرة إلى لغة أوروبية ، فالترجمات التى أشرنا إليها فيما سبق إنما كانت عن طريق اللاتينية وهذه بدورها عن العبرية .

ولم تكن هذه الترجمة الأسبانية مجهولة فى أوروبا إذ على أساسها تمت الترجمة الفرنسية التى قام بها الطبيب ريمون دى بيتيريس Raymundus Biterris فى سنة ١٣١٣ ، ومازالت منها نسخة مخطوطة فاخرة مزينة بالصور فى مكتبة باريس الوطنية.

ولم يكد هذا الكتاب يعرف فى أوربا حتى اعتبر المثل الأعلى لكتب المواعظ التى تلقى على ألسنة الحيوان أو الطير ، ويصور مدى شعبيته فى القرن الرابع عشر نص كتبه بدروباسكوال Pedro Pascual أسقف مدينة جيان الذى قضى حياته يجادل مسلمى غرناطة محاولا أن يبشرهم بالمسيحية ، وفيه يحمل على المسيحيين فى عصره لإقبالهم على قراءة «كليلة ودمنة» وشغفهم به ، إذ أنه رأى فى قراءة هذا الكتاب العربى الإسلامى خطرا يهدد العقيدة الكاثوليكية وجهوده فى نشرها.

وكثرت محاولات تقليد «كليلة ودمنة» سواء فى الإطار العام للمجموعة ، أو فى القصص نفسها واحدة واحدة. نرى ذلك فى كتاب الراهب الميورقى رامون لول Ramón Llull (أو رايموند لوليو : ١٢٣٥ـ ١٣١٥) المعروف باسم

«كتاب الوحوش» ولو أن هذا المؤلف اعتمد على ما سمعه من أفواه المسلمين خلال رحلاته الطويلة وزياراته لبلاد الشرق الإسلامى ، وكذلك بعض أقاصيص بوكاتشيو Boccaccio المعروفة باسم الليالى العشر Decamerone (الذى يرجع إلى منتصف القرن الرابع عشر) فضلا عن المنهج العام لمجموعة هذا القصصى الإيطالى التى تتفق مع «كليلة ودمنة» ومع «ألف ليلة وليلة» فى أنها «قصة قصص» .

ومن أشهر قصص «كليلة ودمنة». وأكثرها شيوعا فى الآداب الأوربية قصة «الناسك الذى سكب نحى السمن والعسل على رأسه» ، وهى التى نقلها بعد ذلك خوان مانويل فى مجموعة مواعظ «الكونت لوكانور» ، واشتهرت على يد لافونتين الذى اتخذ منها مادة قصته La Perrette ، ومازالت تتناقل فى الأدب المكتوب للأطفال باسم «اللبانة» التى أسرفت فى خيالاتها وأوهامها حتى سكبت على رأسها ما كانت تحمله من لبن.

ولا يسعنا فى هذه الصفحات أن نتتبع ما تناقله القصاصون الأوروبيون منذ عصر النهضة حتى اليوم من قصص «كليلة ودمنة» ويكفى أن نذكر أن هذا الكتاب العربى قد ترجم إلى أكثر من أربعين لغة وأنه ظل منذ القرن الثانى عشر حتى اليوم معينا لا ينضب تولدت عنه قصص لا يحيط بها الحصر.

(٣)

٣ـ والمجموعة الثانية «قصة السندباد» ، وهى مثل سابقتها هندية الأصل ، وتعتمد أيضا على خط واه يربط بين عدد متنوع من الأقاصيص الصغيرة. وكان الآمر بترجمة هذه المجموعة هو الأمير فادريكى Fadrique أخو الملك العالم ألفونسو العاشر ، فنقلت إلى اللغة القشتالية سنة ١٢٥٣ (بعد ترجمة «كليلة ودمنة» بسنتين) تحت عنوان «كتاب مكايد النساء وحيلهن». والغريب فى مصير هذا الكتاب أنه لم تبق منه اليوم إلا الترجمة الأسبانية ، إذ أن أصله الهندى أو الفارسى قد فقد ، وفقدت كذلك الترجمة العربية التى نقل منها إلى الأسبانية ، وإن كان قد دخل فى مجموعات كذلك الترجمة العربية التى نقل منها

إلى الأسبانية ، وإن كان قد دخل فى مجموعات قصصية أخرى مثل «الف ليلة وليلة» (تحت عنوان «حكاية تتضمن مكر النساء وإن كيدهن عظيم» ٣/ ١٣٨ـ ١٧٧ ، أو قصة الملك وولده والجارية والوزراء السبعة) ، وأصل هذه المجموعة قديم بدليل أن المسعودى ذكرها فى «مروج الذهب» باسم «الوزراء السبعة» ناسبا إياها إلى الفيلسوف الهندى سندباد .

وقد قام الباحث الإيطالى دومينيكو كومباريتى Domenico Comparetti بدراسة الترجمة الأسبانية لكتاب «سندباد» فى بحث قيم نشر فى ميلانو سنة ١٨٦٩ ، تتبع فيه مصادر الكتاب وترجماته المختلفة وآثارها على الآداب الأوربية .

ولقد ترجم الكتاب إلى العبرية ، وعلى اساس هذه الترجمة وضع الراهب الأسبانى خوان دى ألتا سيلفا Juan de Alta Silva باللاتينية فى القرن الثالث عشر مجموعة يقلد فيها كتاب سندباد تحت عنوان «تاريخ حكماء روما السبعة» وإلى هذه المجموعة التى تعتبر ترجمة حرة للكتاب يرد فضل ذيوعه الهائل ، فلم تبق لغة أوربية لم يترجم إليها شعرا أو نثرا فنحن نعرف روايات له بالإيطالية والإنجليزية والألمانية والهولندية والدنماركية بل إنه ترجم إلى بعض اللهجات فى أسبانيا مثل القطلانية .

والكتاب كما نعرف من الرواية التى احتفظت لنا بها النسخ المتداولة اليوم من «الف ليلة وليلة» هو مجموعة من الحكايات تبلغ ستا وعشرين يربط بينها خيط يضمها وهو أن زوجة أحد الملوك تراود ابنا له عن نفسه ، فيعف عنها ، وتسبق هى إلى الشكوى إلى الملك زاعمة أنه هو الذى راودها ، فيغضب الملك على ابنه ويحكم بقتله ، غير أن وزراءه السبعة ينصحونه بالتثبت من التهمة مدة سبعة أيام تتتابع خلالها القصص من زوجة الملك وهى تلح عليه فى قتل ابنه ومن الوزراء وهم يذكرونه بمكايد النساء وحيلهن وخطر الانصياع لهن . وهكذا تتعاقب الحكايات خلال سبعة أيام حتى يسمح لابن الملك بالدفاع عن نفسه فيظهر براءته وتحل العقوبة بجارية أبيه التى اتهمته زوراً وبهتاناً .

وقد كان لكل حكاية من حكايات الوزراء السبعة وجارية الملك أثر هائل على بواكير القصص الأوربى . ولعل أهم ما باشرته من أثر كان على مجموعة

بوكاتشيو «الليالى العشر» وإن كانت هذه أكثر إمعانا فى الاباحية وأقرب إلى الأدب المكشوف من قصص سندباد ، فالطابع الخلقى الوعظى هو على كل حال الغالب على مجموعتنا العربية.

(٤)

وثالث المجموعات القصصية هى القصة الصوفية «برلعام ويواصف Barlaam y Josafat» وهى مثل سابقتها من مصدر هندى قديم ، وقد قدر لها كذلك نصيب كبير من الذيوع العالمى بحيث أنها كانت تعتبر من كتب المواعظ والأمثال التى استخدمها القصاص والوعاظ البوذيون والمسيحيون والمسلمون واليهود على التعاقب .

وأصل هذه الأسطورة هندى يدور حول سيرة حياة «بوذا» وتوبته (نقصد التوبة هنا بالمعنى الصوفى أى التحول الفجائى من حياة الملك والترف والمتع الدنيوية إلى الزهد فى الدنيا والانقطاع للتعبد الصوفى) و«بوذا» لقب لقبه به تلاميذه ومعناه «العالم أو الحكيم أو المكشوف عنه علم الغيب». هذه الأسطورة الهندية القديمة التى كشف أخيرا عن نصها القديم المعروف باسم «لاليتا فستارا Lalita Vistara» استطاعت أن تقتحم جميع الأديان والثقافات واللغات وإن كانت خلال رحلتها الطويلة قد تكيفت بظروف كل دين وثقافة ولغة .

ويبدو أنها انتقلت إلى العربية عن طريق ترجمة فارسية قديمة ، أو عن طريق ترجمة إغريقية اشتهرت بعد ذلك فى أوربا ، إذ أنها نسبت إلى القديس يوحنا الدمشقى ، وإن كان المتفق عليه اليوم بين العلماء هو بطلان هذه النسبة ، ثم ترجمت هذه بدورها إلى اللاتينية ، وانتشرت هذه الترجمة اللاتينية فى جميع أنحاء أوربا بدليل كثرة مخطوطاتها فى المكتبات الأوربية ، وظلت متداولة حتى حلت محلها ترجمة أخرى أصح وأدق قام بها جاكوبو بيليو Jacobo Billio التى نشرت فى سنة ١٦١١ ، وعن هاتين الترجمتين ، ولا سيما الأولى التى كانت أقدم وأكثر ذيوعا نقلت أسطورة برلعام ويواصف إلى سائر اللغات الأوربية : الفرنسية والإنجليزية والألمانية والإيطالية والهولندية والبولونية والبوهيمية ، فضلا عن الأسبانية التى ترجمت إليها مرتين : الأولى فى مدريد سنة ١٦٠٨ والثانية فى

مانيلا (الفلبين) سنة ١٦٩٢ ، وعن الترجمة الأسبانية الأخيرة نقلها أحد المبشرين اليسوعيين الأسبان إلى اللغة التاجالية (أحدى اللغات الهندية) فى سنة ١٧١٢ .

على أن أسبانيا لم تعرف هذه الأسطورة عن طريق الترجمة اللاتينية المنقولة عن الإغريقية فحسب ، وإنما كذلك عن طريق ترجمة عربية ، بل يغلب على الظن أنه كانت هناك ترجمتان عربيتان لهذه القصة شائعتان فى الأندلس على عهد المسلمين . وقد فقدت هاتان الترجمتان مع الأسف غير أن الذى يؤكد وجودهما روايتين لا يبدو أنهما من مصدر واحد : الأولى هى كتاب الأحوال Libro de los Estados للأمير الكاتب خوان مانويل Juan Manuel (١٢٨٢ — ١٣٤٨) ابن أخى ألفونسو الحكيم ، وفيه يصبغ سيرة حياة بوذا التى كانت هيكل قصة برلعام ويواصف بصبغة مسيحية وإن كان سير القصة يدل على تأثر عميق بنص عربى اسلامى الطابع . أما الرواية الثانية فهى عبرية كتبها إبراهيم بن حسداى ، وكان يهوديا من أهل برشلونة عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وعنوان هذه الرواية التى جعل لها هذا الكاتب بدوره طابعا يهوديا «ابن الملك والدرويش» .

ولسنا نعرف مع الأسف كيف كان سير الرواية العربية ، ولكن ترجماتها اليهودية والمسيحية الكثيرة قد وصلت الينا ، وهى كلها تتفق فى جوهرها ، إذ نرى فيها «يواصف» ابن الملك الذى يأمر أبوه المنجمين عند مولده بأن ينظروا طالعه فيقولون له أنه سيبلغ المجد ولكن لا فى مملكة أبيه بل فى مملكة أخرى أعظم وأخلد ، ويشتغل قلب الملك خوفا من فراق أبنه ، فيسكنه فى قصر فخم ، ويحيطه بكل ما يجلب البهجة والمتعة يصرفه عن التفكير فيما يعكر صفو الحياة الرخية الهانئة ، ويوصى المربى الذى اختاره له بأن لا يخوض أمامه فى أى حديث عن المرض أو الشيخوخة أو الموت . وتمضى حياة الأمير الشاب على هذا النحو الرضى اللاهى ، وهو فى ذلك السجن الذهبى ، حتى يخطر له يوما أن يقوم بنزهة خارج القصر ، ويرى أبوه الملك أنه لم يعد هناك خوفا من خروجه فيسمح له بذلك ، ويستقل الأمير عربته الملكية ويخرج إلى الطريق ، وحينئذ تحدث «اللقاءات الثلاثة» مع رجل أعمى وآخر أبرص وثالث على شفا الموت لفرط

شيخوخته . ويعود الامير إلى قصره ليتأمل ما شهد ، ويروعه منظر المحتضر فيفكر في الموت وهو الذى لم يعرف شيئا عنه خلال حياته الماضية. ولا تزال الأسئلة تلح على تفكيره باحثا عن سر الحياة ومعناها والموت وماهيته حتى يخرجه راهب مسيحى (برلعام)ـ أو حبر يهودى أو صوفى مسلم ـ من كل تلك الشكوك ، ويشرح له مبادئ الدين القويم الذى يكفل له السعادة الحقيقية فى الدنيا والآخرة. فإذا تحول الأمير إلى الدين الجديد أصبح داعية له مبشرا به ، بل أنه لا يزال بأبيه حتى يحوله إلى هذا الدين. ولا تخلو حياة الأمير الجديدة من فتن تحاول إغراءه وصرفه عن الطريق التى صمم على انتهاجها ، ولكنه يصمد ويستعصى على تلك المغريات ، ويسيح فى الأرض تاركا ملك أبيه وزينة الحياة الدنيا من مال وزوج وبنين لكى يخلد إلى حياة التأمل الصوفى حتى يأتيه الموت .

ولسنا بحاجة إلى بيان الاتفاق الكامل بين هذه الأسطورة بمختلف رواياتها الإسلامية والمسيحية واليهودية وبين قصة بوذا الهندية المعروفة ، فالجوهر واحد ، وإن اختلفت الروايات بعد ذلك تبعا لاختلاف كل من الأديان التى أرادت أن تتخذ منها مثلا وعظة فى التدليل على أنها الديانة الصحيحة القويمة .

وقد كانت العصور الوسطى بكل ماملأها من خصومات دينية وجدل شديد حول الديانة المثلى تربة صالحة لكى تروج فيها هذه الأسطورة الهندية الأصل .

وهذا هو ما يفسر الذيوع لتلك القصة فى أدب تلك العصور ، وبمختلف اللغات. وهكذا أصبحت أساسا لقصص وقطع مسرحية كثيرة دينية الطابع منذ تناقلها حتى مشارف العصر الحديث . نذكر من ذلك كتاب «الخزرى Cuzar» الذى ألفه الأسبانى يهودا الليفى فى الدفاع عن اليهودية والتبشير بها ، وقصة رايموندلوليو Raimundo Lulio الميورقى «كتاب الكافر والعلماء الثلاثة» ومجموعة خوان مانويل التى تحمل عنوان «كتاب الأحوال» وقصة بوكاتشو التى تحمل عنوان «الخواتم الثلاثة» وإن كانت هنا قد اتخذت طابعا شكوكيا واضحا ، وأغلب الظن أنها هى التى أوحت للكاتب ليسنج بتأليف مسرحيته الثنوية المغزى «ناثان العالم» .

وباشرت أسطورة يواصف وبرلعام أثرا عميقا فى مسرح العصور الوسطى وامتد هذا الأثر حتى القرن السابع عشر. فنحن نعرف مسرحيتين دينيتين فرنسيتين تحملان هذا العنوان مما يسلك فى باب «مسرحيات الأسرار اللاهوتية» وإحداهما ترجع إلى القرن الرابع عشر والأخرى إلى القرن التالى. وإلى القرن الخامس عشر أيضا ترجع اقتباسات مسرحية أخرى فى ايطاليا بلغت من الذيوع والشعبية إلى حد أنها ظلت تمثل فى بعض المدن الايطالية ولاسيما بيزا حتى القرن التاسع عشر. أما فى أسبانيا فإنه ما كان ليفوت عبقرية «لوبى دى فيجا» أعظم المسرحيين الأسبان فى العصر الذهبى استغلال العناصر الدرامية التى تشتمل عليها أسطورة يواصف وبرلعام فقد كتب فى سنة ١٦١١ مسرحية تحمل هذا العنوان. وأتى بعد ذلك «كالديرون دى لا باركا» (ت ١٦٨٠) فاستخدم عناصر كثيرة من القصة ومن مسرحية لوبى المذكورة فى كتابة روايته الخالدة «الحياة حلم» كذلك يمكن أن نرد ما يشيع فى هذه الرواية من مسحة تشاؤم قاتم ومن إلحاح على ذكر تفاهة الحياة وزوال متعها إلى الروح الغالبة على تلك الأسطورة البوذية الهندية الأصل.

(٥)

وهناك نفر من الأدباء الأسبان ازدهروا بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلادى يمكن أن يعتبروا من حلقات الاتصال بين الفن القصصى العربى من جانب وأوروبا المسيحية من جانب آخر.

وأول هؤلاء الأدباء هو الأمير خوان مانويل Juan Manuel (عاش بين سنتى ١٢٨٢ و١٣٤٨ على وجه التقريب)، الذى خلف لنا تراثا منوعا من مؤلفات تاريخية وقصصية وتعليمية. ومن أهم كتبه مما يدخل فى الميدان القصصى كتاب «الأحوال Libro de los Estados» وهو مستوحى من أسطورة «برلعام ويواصف» التى هى تكييف مسيحى لأسطورة بوذا الهندية التى عرفت فى أسبانيا عن طريق ترجمة عربية، على أن خوان مانويل تصرف فى القصة بعض التصرف وختمها بموازنة بين الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام، جاعلا الأمير بطل روايته بعد تأمل عميق فى أحوال الإنسان فى حياته وموته وتصرف الأقدار به يختار المسيحية ويعتنقها.

وخلف لنا خوان مانويل كتابا آخر أعظم قيمة بكثير من سابقه ، ونعنى به كتاب «الكونت لوكانور El Conde Lucanor» وهو يعتبر مع مجموعة قصص «الليالى العشر Decamerone للأديب الايطالى بركاتشو Boccaccio أول إنتاج نثرى يعرف فى أوروبا فى باب الفن القصصى . وقد انتهى خوان مانويل من كتابة مجموعته فى سنة ١٣٣٥ أى قبل أن يبدأ بوكاتشو كتابه (فى سنة ١٣٤٨) بثلاث عشرة سنة على الأقل .

ويتألف كتاب خوان مانويل من خمسين قصة كثيرة التنوع فيما بينها يقصها على الكونت لوكانور مربيه واستاذه الشيخ باترونيو Patronio .

وليس من الغريب أن نجد المؤلف قد تمثل الثقافة العربية فاستفاد منها فى قصصه الخمسين ، فنرى منها حكايات على ألسنة الحيوان مما نقله عن «كليلة ودمنة» مثل قصة الثعلب والغراب ، والحمقاء التى سكبت على رأسها إناءى الزبد والعسل — وهى مأخوذة عن قصة الناسك المعروفة — ، ونجد كذلك حكايات شرقية شعبية كانت مما شاع فى أوروبا جميعها عن طريق الحروب الصليبية ، مثل حكاية تصور عظمة السلطان صلاح الدين الأيوبى ومروءته ، ونحن نحس فيها بإعجاب المؤلف المسيحى بشخصية هذا الزعيم المسلم ، وحكاية أخرى حول النصائح التى أدلى بها صلاح الدين للكونت أمير بروفانس فى شأن زواج ابنته ، كذلك نجد حكايات أخرى مما ترسب فى تفكير الأسبان المسيحين من تراث الأندلس الإسلامية : نذكر من ذلك قصة المعتمد بن عباد وحظيته الجميلة اعتماد الرميكية التى طلبت إليه أن يجعل لها بركة من ماء الزهر يحفها طين من مسك وعنبر تذكيرا له بيوم رآها تخوض فى الطين على ضفاف الوادى الكبير بأشبيلية — وهى قصة متواترة فى التراث الشعبى الأندلسى — ، وقصة عن الخليفة الأندلسى العالم الحاكم المستنصر وما أدخله من تعديل على بعض الآلات الموسيقية ، وأخرى لا نعرف مصدرها الآن عن امرأة أندلسية مسلمة كانت تمثل بالقتلى المسيحيين انتقاما لمصرع واحد من أهل قرابتها وقع فى القتال الناشب بين الجانبين فى بعض الثغور الأندلسية ، وقصة أخرى عن الزاهد الأندلسى الذى كان يقنط من رحمة الله بعد أن رأى نفسه فى غاية من الفقر حتى أراه الله أنه ليس أسوأ من على ظهر الأرض من خليقة (وهى قصة اكتشف أخيرا أنها واقعية

حدثت بالفعل للزاهد القرطبي أبي مروان القنازعي في مصر) وكانت مما رواه ابن سعيد الأندلسي في كتاب «المغرب» إلى غير ذلك مما يكاد يستغرق الجانب الأكبر من كتابه .

ولو أننا وازنا بين خوان مانويل وبوكاتشو ــ وهما أول من عرفت أوروبا من كتاب القصة في عصر النهضة ــ لرأينا أن أهم ما يميز الأول هو تشبعه الكامل بالثقافة العربية وقلة تأثير الكتاب الكلاسيكيين الإغريق واللاتين في قصصه ، بينما نجد بوكاتشو لا يخلو من تأثر واضح بفن القصص العربي ولكنه يدل دائما في لغته الإيطالية المصقولة الأنيقة على تمثله للدراسات الكلاسيكية وقراءاته المستفيضة فيها . أما خوان مانويل فهو نفسه يعترف بأنه لايكاد يعرف اللغة اللاتينية . وإنما جل اعتماده على المصادر العربية التي عرف مع ذلك كيف يحسن استخدامها ويخرج منها مجموعة قصصية لا تخلو من الأصالة وقوة الشخصية .

ولم يكن معنى ذلك أن خوان مانويل أقل من صاحبه الإيطالي تأثيرا على الفن القصصي الأوروبي . فقد ترجم كتابه «الكونت لوكانور» إلى كثيرمن اللغات الأوروبية ، وكان له أثر هائل على الأدب الأسباني وآداب أوروبا في العصور اللاحقة ، ولنذكر مثلا أن رواية شكسبير المشهورة «ترويض الشرسة The Taming of the Shrew مأخوذة من إحدى قصص خوان ذات الأصل العربي حول «الفتى الذي تزوج من امرأة قوية شديدة المراس» ، وأن كثيرا من قصصه العربية كان مما اقتبسه الكاتب الدانماركي المشهور أندرسن Andersen والفرنسي ليساج Lesage .

ولا بأس في أن نعرض هنا ــ ونحن في مجال الحديث عن الفن القصصي لشاعر يعتبر من أول شعراء اللغة الإسبانية هو خوان رويث Juan Ruiz المعروف باسم «قس هيتا Acipreste de Hita الذي سبق أن تحدثنا عنه باعتباره ممن حملوا أثر الشعر الغنائي العربي إلى الأدب الأسباني والآداب الأوروبية ، ويبدو ذلك واضحا في ديوان شعره الذي يحمل عنوان «الحب الطيب El Libro del Buen Amor والذي ذكرنا أنه تأثر فيه كذلك بكتابات بعض المؤلفين الأندلسيين مثل ابن حزم القرطبي في «طوق الحمامة»

على أننا نشير هنا إلى قيمة هذا الشعر فيا يتعلق بناحية الفن القصصي . فهناك قصائد له فى هذا الديوان تكاد تكون قصصا كاملة تمثل المجتمع القشتالى فى القرن الرابع عشر ، وهو مجتمع كان لا يزال واقعا تحت التأثير الكبير للحضارة العربية الأندلسية ، ولنذكر أن قس هيتا كان على الرغم من منصبه الدينى رجلا يحب متع الحياة ويقبل عليها فى التذاذ وشراهة ، فقد كان فى شعره رجلا دنيويا يخالط الناس ويعرف ما كبر ودق من تفاصيل حياتهم ، بل إنه يصرح لنا بأنه كثيرا ما نظم قصائد لكى تغنى بها القيان وترقص عليها الراقصات المسلمات ، أما هذه القصص فهى تدور حول شخصيات مما يمكن أن نسميه «المجتمع السفلى» فى قشتالة من محتالين ومخادعين ولصوص وقوادات : وهى شخصيات تعتبر تمهيدا طبيعيا لأبطال «قصص الشطارة والشطار» التى ستزدهر بعد ذلك فى الأدب الأسبانى منذ منتصف القرن السادس عشر ، وسنرى أنها قد أخذت الكثير من عناصر أبطال «المقامات» العربية من أمثال أبى الفتح الاسكندرى وأبى زيد السروجى ، كما أننا نرى أمثالا لها فى الأدب الأندلسى الشعبى مثل أزجال ابن قزمان .

ولعل أعظم شخصية قصصية ابتداعها خيال هذا الشاعر الأسبانى هى شخصية «جوابة الأديرة Trotaconventos» وهى عجوز تتظاهر بالصلاح وتقضى حياتها فى زيارة أديرة الرهبان والراهبات حتى تتوطد مكانتها فى نفوس الناس وتبدو فى أخيلتهم تتوج رأسها هالة من القداسة ، غير أنها فى الحقيقة ليست إلا امرأة خبيثة قوادة لا عمل لها إلا التغرير بالفتيات ، وإيقاعهن فى حبائل الباحثين عن الشهوات . وهى شخصية نجد لها مثيلات فى أزجال ابن قزمان ، ثم نراها بعد ذلك فى بعض الشخصيات النسائية فى مجموعة ألف ليلة ، ولابد أن يكون «قس هيتا» قد عرف أطرافا من هذه الألوان العربية الشعبية الشائعة فى الأوساط الأندلسية فاستخدمها فى رسم شخصية هذه الناسكة المزيفة .

كذلك نلاحظ أن شاعرنا القشتالى نظم فى شعره كثيرا من الخرافات الجارية على ألسنة الحيوان مما يثبت انتفاعه من قصص «كليلة ودمنة» وإن كان من المرجح أن معرفته بتلك القصص إنما أتت من شيوعها على ألسنة الناس سواء فى الأندلس الإسلامية أو فى قشتالة المسيحية المتاخمة لها .

ويمكن أن نلحق بكتاب «الحب الطيب» لقس هيتا مؤلفا آخر من هذا القبيل لكاتب عاش فى القرن الخامس عشر ، هو ألفونسو مارتينث دى توليدو Alfonso Martinez de Toledo المعروف باسم «قس طليرة Arcipreste de talavera (١٣٩٨ - ١٤٧٠) . وكتابه يعرف باسم «الكرباج El Corbacho أو «نقد الحب الدنيوى Reprobación del Amor Mundano» (كتبه قبل سنة ١٤٣٦) .

وهذا الكتاب مثل ديوان «الحب الطيب» لايدخل بشكل مباشر فى ميدان الأدب القصصى وإن كان قد أثر تأثيرا فى الفن القصصى الأسبانى الذى كان فى سبيله إلى الظهور وفيه نرى مرة أخرى تلك الصور الشعبية للمجتمع القشتالى ، وهى صور تكاد تكون مماثلة تماما لما نراه فى «المقامات» التى كتبها الأدباء الغرناطيون المعاصرون له ، وهى تتميز بالصدق والواقعية ودقة التصوير واستخدام اللغة العامية ، فى غير اصطناع للتعالم أو استخدام للتعابير اللاتينية» .

(٦)

فضلا عن المجموعات القصصية الهندية والفارسية التى تمثلتها الثقافة العربية كان للعرب أنفسهم ألوان أصيلة من الأدب القصصى ومن الأخبار التى تمتزج فيها الرواية التاريخية بتفاصيل أضافها خيال القصاص . وقد كان من الطبيعى أن تنتقل إلى الأندلس كل هذه الألوان القصصية منذ عصر مبكر فيما انتقل إليها منذ الفتح من عناصر الثقافة العربية فى الشرق .

وقد ظهر هذا المحصول فى المجموعات الأندلسية الأولى من كتب الأخبار والأدب ، مثل «تاريخ» عبدالملك بن حبيب الألبيرى (ت ٢٣٨ - ٨٥٢) أول مؤرخ أصيل أنجبته الأندلس ، وفى كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه (ت٣٢٨ - ٩٤٠) . ولسنا فى معرض مناقشة مدى ما فى أمثال هذه الكتب الأخبارية من عناصر قصصية ، على أننا نشير إلى أن هناك كتبا شرقية أدخل فى باب التأليف القصصى قد عرفت فى الأندلس ، وكان لها صدى ونفوذ كبير فى هذه البلاد ، ومن أهمها كتاب ألف فى عصر هارون الرشيد للأديب أبى السرى سهل بن أبى غالب الخزرجى ، إذ تذكر المراجع الأندلسية أن الحاجب المنصور

ابن أبي عامر الذى استولى على مقاليد السلطة خلال الربع الأخير من القرن الرابع (العاشر الميلادى) كان كثير الشغف بهذا الكتاب ، مما حمل كثيرين من الأدباء الأندلسيين على تقليده ومعارضته . ومنهم صاعد اللغوى (ت ٤١٧) الذى ألف للمنصور بن أبي عامر «كتاب الهجفجف بن غدقان بن يثربى مع الخنوت بنت محرمة بن أنيف» وكتاب «الجواس بن قعطل المذحجى مع ابنة عمه عفراء» ، وقد بلغ من إعجاب المنصور بهذا الكتاب الأخير أنه رتب له من يقرأ عليه فصولا منه كل ليلة . كذلك كان من بين هذه الكتب كتاب «محمد وسعدى» لمحمد بن الحسن المذحجى المعروف بابن الكتانى . ولسنا نعرف موضوعات هذه الكتب ، إذ أنها فقدت ولم يبق لها من أثر ، غير أن عناوينها وعناية كتابها بإجادة نسخها وتصويرها (وهذا دليل جديد على أن التصوير كان معروفا فى العصور الوسطى الإسلامية) يوحى بأن تلك الكتب يمكن أن تندرج فى قصص المغامرات أو الفروسية التى تخلو من عنصر عاطفى رومانسى .

وفى هذا الوقت نفسه (أواخر القرن الرابع الهجرى) كان الشرق العربى يوشك على معرفة فن جديد من الأدب القصصى هو «المقامة» . وهو لون أشبه ما يكون بفن القصة القصيرة ، وقد قدر لهذا الضرب الجديد من الأدب القصصى انتشار هائل فى العالم الإسلامى كله مشرقه ومغربه ، وكثر مقلدوه فى الشرق والغرب ، ولكن أعظمها حظا من إقبال الناس هى مقامات الحريرى (ت ٥١٦ـ ١١٢٢) . فقد سمعها منه كثير من الأندلسيين ، ثم نشروها فى بلادهم وهو بعد على قيد الحياة ، وعارضها كذلك كثير من الأدباء لعل من أهمهم أبا الطاهر محمد بن يوسف التميمى الإشتركونى السرقسطى المتوفى بقرطبة سنة ٥٣٨ـ ١١٤٣ وله خمسون مقامة تعرف باسم اللزومية أو السرقسطية (وما زالت منها عدة نسخ خطية فى الفاتيكان واستامبول) . بل إن أعظم شروح المقامات الحريرية وأشهرها فى العالم الإسلامى هو الشرح الذى كتبه أحد الأندلسيين أبو العباس أحمد بن عبدالمؤمن الشريشى (المتوفى سنة ٦١٩ـ ١٣٢٢) . واستمر التأليف فى هذا الشكل حتى نهاية الإسلام فى الأندلس ، وكان لسان الدين بن الخطيب آخر أعلام الفكر الأندلسى فى مملكة غرناطة من بين من عالجوا هذا الشكل وخلفوا لنا فيه تراثا قيما .

على أننا ننبه هنا إلى أن فن المقامة فى الأندلس قد لحقه تطور جدير بالتنويه ، فهو لم يجمد فى القوالب الشرقية وإنما تطورا سليما إذ تحرر من فيهقة اللغويين المتكلفة وأصبحت المقامة قصصية الطابع ، بل إنها تمعن فى الشعبية ، فنرى مؤلفيها يستخدمونها لتقديم صور بديعة شائقة للمجتمع الأندلسى تتميز بالواقعية ، وتفيض بالسخرية اللاذعة من النماذج البشرية التى تضطرب فى ذلك المجتمع ، ثم إننا نجد هؤلاء المؤلفين ولاسيما فى عصور الأندلس المتأخرة يستنكفون من استخدام اللغة العامية الدارجة . وكل هذا تطور له قيمته ولاسيما إذا ذكرنا أن المقامة فى الأندلس قد انتهت إلى عكس ما انتهت إليه فى المشرق تماما . هناك انقلبت إلى ما يشبه التمارين اللغوية المحضة وفقدت ذلك الخيط الذى كان يربطها بالفن القصصى الحقيقى ، وهنا أصبحت لونا من ألوان القصة الاجتماعية النقدية ، وإن لم تتحرر من بعض القيود التقليدية مثل الأسلوب المسجوع . ولعل من خير الأمثلة على هذا اللون من المقامات الأندلسية «مقامة العيد» لأبى محمد عبدالله بن ابراهيم الأزدى الغرناطى المعروف بابن المرابع (ت ٧٥٠ـ ١٣٥٠) التى نشرها الدكتور مختار العبادى (صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، المجلد الثانى سنة ١٩٥٤) .

ولم يكن يهود الأندلس يقلون عن مسلمى هذه البلاد شغفا بفن المقامات الجديد ، حتى أننا نجد من معاصرى الحريرى أديبا يهوديا أندلسيا يؤلف مقامات بالعبرية على نفس النهج الذى اتبعه المؤلف البصرى الكبير ، ونعنى بذلك سليمان ابن صقبال القرطبى Salomon Ben Sachel الذى اشتهر اسمه فى الثلث الأول من القرن الثانى عشر الميلادى ، وكان شاعرا يميل إلى الهزل والمجون . وله مقامات عبرية بعنوان «تحكمونى» (أى الرجل الحكيم) ، وبطل هذه القصص الهزلية شخص يدعوه المؤلف «آشر» وهو من البساطة والسذاجة بحيث يتخذه أصدقاؤه مادة لسخرياتهم وألاعيبهم ، والحقيقة أن شخصية المؤلف العبرى من ناحية القيمة الفنية والأدبية أقل بكثير من شخصيتى الهمذانى والحريرى بما فيهما من قوة وفحولة وتنوع ، أما أسلوب الكاتب فهو يساير أسلوب المقامات ويماثله تماما من حيث اعتماده على السجع والاهتمام بالغريب والمزاوجة بين النثر والمقطعات الشعرية ذات الطابع الخلقى والوعظى .

وفى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر نرى يهوديا آخر مقلدا لمقامات الحريرى ، هو يهوذا بن سليمان الحريزى Yehoda Ben Salomon AL Harizi وكان هذا المؤلف قد بدأ بترجمة مقامات الحريرى إلى العبرية ، ولكنه لم يلبث أن انصرف عن هذا العمل قبل إتمامه مؤثرا أن يؤلف كتابا أصيلا فى معارضة المقامات ، وهكذا كتب مجموعة مقاماته التى تحمل عنوان «تحكمونى» أيضا ، وبطل هذه المجموعة «ايبر Heber» أشبه بشخصية أبى زيد السروجى من بطل مقامات ابن صقيال ، فهو مغامر محتال له أحداث وعجائب كثيرة ، ويتخذ الحريزى من تلك الأحداث ذريعة لا يراد محاورات أدبية طويلة يضمنها آراءه النقدية حول من سبقه من شعراء اللغة العبرية .

ومن أهم مؤلفى المقامات العبرية اثنان نرى أنهما يستحقان وقفة خاصة أولهما هو إبراهيم بن صمويل هاليفى بن حسداى البرشلونى (المتوفى سنة ٦٣٨ـ ١٢٤٠) أحد من ترجموا من العربية قصة «برلعام ويواصف» باسم «ابن الملك والدرويش» ـ ومقاماته مقسمة إلى فصول تتخللها أقاصيص وقطع من الشعر الدينى والوعظى ، وهذا الكاتب اليهودى البرشلونى ، كان من أكثر كتاب هذه الطائفة جهودا فى ترجمة آثار الفكر العربى إلى العبرية ، فقد نقل ـ فضلا عن المجموعة التى ذكرناـ كتاب «ميزان الأعمال» للغزالى إلى العبرية إلى غير ذلك من الكتب .

أما الكاتب الثانى فهو يعقوب بن العازار الطيطلى وكان ممن ترجموا كتاب «كليلة ودمنة» إلى العبرية ، وأسهم بذلك فى نشره إلى اللغات الأوروبية ، ولهذا المؤلف كتب بالعربية منها كتاب «الكامل» فى نحو اللغة العبرية ومفرداتها ، فضلا عن مجموعة من المقامات كتبها بالعبرية ، وإذا ذكرنا أن هذا المؤلف قضى حياته بين أسبانيا وجنوب فرنسا (بروفانس) وأنه كان يجيد العربية إجادة من يؤلف بها ويترجم عنها أمكننا أن نقدر إسهامه وإسهام أمثاله من الكتاب اليهود فى نقل كثير من عناصر الفكر والثقافة العربية إلى أوروبا .

ولقد أشار مؤرخو الأدب الأسبانى إلى إمكان تأثير فن المقامات العربية فى مولد لون جديد من الأدب القصصى الأسبانى هو المعروف باسم «القصة البيكارسكية Novela Picaresca» (وهو تعبير تصعب ترجمته بدقة ، وإن كان

أقرب ما يقابله بالعربية هو قصص الشطاره حيث نرى البطل : البيكارو Picaro أشبه ما يكون ببطل المقامة ، فهو فى الغالب شخص من أصل وضيع يعيش فى بيئة قاسية ويعانى من آلام الجوع والبطالة ، غير أنه يستعين عليها بالحيل والمكر وخداع البسطاء والسذج ، وكأنه ينتقم من ذلك المجتمع الذى لا يحترم إلا الأغنياء والأقوياء فهو يسخر منه ويحتال عليه ما وسعه ذلك .

ولو تأملنا خصائص هذا اللون القصصى الذى ظهر فى أسبانيا منذ منتصف القرن السادس عشر وازدهر خلال القرن التالى لأمكن لنا أن نجملها فيا يلى :

١ ـ بطل القصة البيكارسكية فى أغلب الأحيان لقيط أو مجهول الأصل يؤثر البطالة على العمل الشريف ، فهو يعيش على التسول والتكدى أو على خداع السذج يستخدم فى ذلك كل أنواع الحيل والسرقات أو « المناصف » لو أننا أردنا استخدام تعبير شائع فى القصص الشعبية ، على أنه قد يعمل فى بعض الأحيان ، فيلتحق بخدمة شخص ليس من السراة أو الوجهاء ، بل هو قسيس بخيل أو متسول ، أو نبيل مفلس غير أنه لا يلبث أن يترك هذا العمل ويلتحق بخدمة سيد جديد .

٢ ـ وشخصية هذا البطل ليست إلا نتاجاً للبيئة التى يعيش فيها ، فظروف الحياة المحيطة به كأنما تتآمر عليه : أصله الوضيع والوسط البائس الذى يضطرب فيه ، والآلام التى يعانيها فى تلك الحياة حتى من زملائه فى البؤس والشقاء ، إذ هو معهم فى صراع مر من أجل الحصول على لقمة العيش ، ومن هنا أتى تشاؤمه القاتم وسوء ظنه بالجميع ، ولكنه مع ذلك يتحمل كل ذلك فى إستسلام وتواكل مؤمنا بأن ذلك كله عليه قدر مكتوب لا مفر منه .

٣ ـ وعلى الرغم من ذلك فأدب هذا اللون من القصص مصبوغ دائما بصبغة وعظية خلقية ، وهذا من المفارقات الغريبة ، إذ أن البطل على الرغم من سلوكه الذى لا يتورع معه عن اقتراف كل رذيلة كثيرا ما يستمد من مغامراته درسا يلقى به على قرائه منددا بالرذيلة التى ارتكبها هو نفسه ، وكل ما يقوله فى تبريرها ـ إذا بررها ـ هو أن الوسط الذى يعيش فيه هو الذى حكم عليه بها ، وأنه لا حيلة له فى دفع الشرور المتأصلة فى نفوس البشر بحكم كونهم بشراً .

٤ـ ومع هذه النزعة الوعظية نلاحظ كذلك اتجاها ساخرا هجائيا. فهو يحمل على المجتمع الذى يتقلب فيه معلنا عن كراهيته له وحقده عليه ، وهذا الاتجاه قد يكون بقصد الإضحاك والمبالغة فى رسم العيوب على نحو كاريكاتورى ، وقد يكون عنيفا قائما مشبعا بالتشاؤم والنية السيئة ، على أنه فى أغلب الأحيان جبان لا يجرؤ على مهاجمة الأقوياء وأصحاب السلطة ، فهو يوجه طاقة كراهيته إلى زملائه ورفاق بؤسه من المتسولين والمتشردين والمحتالين والنبلاء المفلسين والطلبة الفقراء .

٥ـ الأسلوب فى الغالب شعبى بسيط غير متكلف ، وهكذا نراه فى القصص الأولى من نتاج هذا اللون ، على أنه بعد ذلك اتجه إلى الزخرف اللغوى فى القصص المتأخرة ، وأصبح يميل إلى مزيد من التأنق والتعمل .

٦ـ الاتجاه إلى الواقعية هو الغالب على القصص البيكارسكية . وإن كان النتاج المتأخر منها قد أصبح يميل فى تصويره الكاريكاتورى إلى المبالغة والتهويل فى رسم العيوب بشكل أخرج بعضها عن واقعيتها الأولى .

ولو أننا قارنا بين هذه الخصائص وما تتميز به المقامات العربية لرأينا بالفعل تطابقا كبيرا بين الفنين يسمح بترجيح ما نوه به مؤرخو الأدب الأسبانى أنفسهم من تأثر ذلك الفن الأسبانى بالمقامات . على أننا نشير هنا إلى فرق جوهرى بين الفنين فى الناحية الأسلوبية ، فقد بدأت القصة البيكارسكية فى أسبانيا تعبيرا تلقائيا شعبيا ساذجا ، ثم اتجهت بعد ذلك إلى التأنق والزخرف اللغوى والاهتمام بالصياغة ، على عكس المقامة ـ على الأقل فى الأندلس ـ ، فقد بدأت فى الشرق مزيجا من القصص الشعبى والتفنن اللغوى ، ثم غلبت عليها الزخارف اللغوية حتى أحالتها إلى قوالب جامدة صماء ، ولكنها فى الأندلس عادت إلى مصادرها الشعبية الأصلية ولاسيما فى العصور المتأخرة ، فأولت أعظم جانب من اهتمامها إلى تقديم صور من حياة المجتمع الشعبى واتجهت إلى التعابير العامية السوقية ، وكسبت بذلك فى المضمون ما فقدت فى الشكل .

وهذا التضاد بين تطور هذين الفنين الأندلسى والأسبانى هو الذى يوحى إلينا بأن القصة البيكارسكية قد بدأت من حيث انتهت المقامة الأندلسية ، ثم اقتربت بعد ذلك خلال تطورها اللاحق من المقامة العربية عند أول ظهورها ،

ولكنها مع ذلك لم تتحول قط إلى هذا اللون من المحارين اللغوية وزخارف المحسنات البديعية التى قضت على المقامة العربية فى المشرق وجردتها من أصالتها وحرمتها من القيمة الأدبية الحقيقية التى كان ينتظر فى المشرق وجردتها من أصالتها وحرمتها من القيمة الأدبية الحقيقية التى كان ينتظر أن تحولها إلى لون قصصى جديد .

وأول ما نعرف من ثمرات القصة البيكارسكية الأسبانية رواية مجهولة المؤلف تحمل اسم «حياة لاثاريو دى تورميس La Vida de Lazarillo de Tormes ويبدو أنها طبعت لأول مرة سنة ١٥٥٣ . ويقص علينا بطلها لاثاريو قصة حياته : منذ مولده على ضفاف نهر تورميس ، إلى أن ينتهى إلى خدمة نائب أسقف يسبغ عليه حمايته ويحسن معاملته ، غير أنه يعلن فى غير حياء أن نائب الأسقف لم يوله رعايته إلا بعد أن زوجه بخادمة جميلة كان هو على علاقة بها .

وتصف رواية «لاثاريو» حياته البائسة المتنقلة التى يرسم لنا خلالها صورا متعاقبة أخاذة لرذائل مجتمعه وما يسوده من قسوة وأنانية وانحلال ، ينطق بها المتسول الصغير فى صدق وواقعية ، ويضمنها نقده اللاذع وسخريته الجارحة بكل تلك النماذج البشرية بما فيها هو نفسه . وقد أتيح لهذه الرواية منذ نشرها ذيوع هائل ، ويدل على ذلك أنها طبعت ثلاث طبعات فى سنة ١٥٥٤ أى فى السنة الثانية لنشرها لأول مرة ، ومنذ ذلك الوقت حتى أيامنا طبعت عشرات المرات ، وإن كانت الكنيسة الأسبانية قد حذفت منها فصولا وعبارات جارحة فى الحديث عن رجال الدين . هذا بينما تلقفتها المطابع الأوربية منذ القرن السادس عشر فنشرتها كاملة فى طبعات متوالية ، كما أنها ترجمت إلى مختلف اللغات الأوربية : إلى الفرنسية (ليون سنة ١٥٦٠) ، والإنجليزية (لندن ١٥٧٦ ـ ١٥٩٦) ، والهولندية (أنتفريين ١٥٧٩) ، والألمانية (أوسبورج ١٦١٧) ، والإيطالية (البندقية ١٦٢٢) .

وقد أدى إقبال الجمهور الأسبانى على هذا اللون القصصى الجديد إلى معالجة أدباء آخرين له ، لعل من أولهم ماتيو أليمان Mateo Alemán (١٥٤٧ـ١٦١٤) وكان مولده فى إشبيلية ودرس فى جامعتها وفى غيرها من

المعاهد ، وكانت حياته مضطربة مشحونة بالمغامرات مما عرضه للسجن أكثر من مرة ، وتقلبت به الحياة وأخيرا هاجر إلى المكسيك فى سنة ١٦٠٨ ويبدو أنه قد قضى آخر سنى حياته هناك فى ضيق وضنك وتوفى فى تاريخ لا يعرف على وجه التحقيق . أما روايته فهى تحمل عنوان «قزمان الفرجى Guzmán de Alfarache» وقد نشر الجزء الأول منها فى سنة ١٥٩٩ والثانى فى سنة ١٦٠٥ .

وحياة هذا البطل لا تقل عن حياة «لاثاريو» إثارة وامتلاء بشتى ألوان المغامرات ، فهو يولد فى إشبيلية من أب تاجر مغامر أصله من جنوة ، وأم إشبيلية جميلة انتزعها بحيلة خبيثة من زوجها . ويهرب قزمان من بيت أمه ويتجه إلى مدريد ويقص علينا حياته المضطربة بين هذه العاصمة وغيرها من مدن أسبانيا مصطنعا مختلف الحيل مترديا فى حضيض السرقات وابتزاز المال بكل طريق ، حتى يسأم هذه الحياة المضطربة السقية ولا سيما بعد وفاة امرأته ، فيقرر التوبة والانخراط فى سلك الرهبنة ، غير أن حياته الماضية تعود فتجذبه إليها ، فيعاود مغامراته ولا يزال كذلك حتى يلقى فى السجن فى مسقط رأسه إشبيلية بعد أن عاد إليها ، وينفق كل ما ادخر على المحامين والموثقين وحراس السجن ، ولكنه يدان فى النهاية ويقضى بقية سنى حياته فى السجن تحت وطأة الأعمال الشاقة .

والكتاب يقطر بالمرارة والتشاؤم وهو يرسم صورة تقبض النفس لمجتمع مريض فاسد تسوده الأنانية والغش والخداع ، ولكن فى أسلوبه إشراقا ووضوحا ، ويلاحظ أن المؤلف أدخل فى ثنايا الكتاب عدة قصص حشرها حشرا ، ولكنها مع ذلك لا تخلو من القيمة ، ومن خير هذه القصص حكاية حب رقيقة يبدو أنها كانت من بين التراث القصصى للمسلمين الموريسكيين بقية الشعب الإسلامى الأندلسى ، وهى حكاية «عثمان ودراجة الجميلة» .

والرواية بوجه عام أكثر إحكاما وتماسكا وأجود أسلوبا من رواية «لاثاريو دى تورميس» ، ولعلها خير مثل على اكتمال هذا اللون «البيكارسكى» من الأدب القصصى ونضجه ، وكانت هذه الروايات على ما يبدو قد أصبحت هى المستأثرة على اهتمام الجمهور الأسبانى والأوربى فى أوائل القرن السابع عشر ، فقد توالت طبعاتها وترجمت خلال سنوات قليلة إلى الفرنسية والإيطالية والإنجليزية والألمانية واللاتينية والهولندية والبرتغالية ، وكان لها أثر كبير على بعض

كتاب القصة فى القارة الأوربية مثل جرعلهاوزن Grimmelhausen الذى ألف على منوالها رواية «الأبله Simplcissimus» (سنة ١٦٦٩) وليساج Lesage (سنة ١٧٣٢).

وفى أوائل القرن السابع عشر أيضا نجد الرواية الثالثة المنتمية لهذا النوع وهى رواية «خوستينا المحتالة La Picara Justina» (نشرت فى مدينة دل كامبو سنة ١٦٠٥) المنسوبة للطبيب الطليطلى فرانسسكو لوبث دى أبده Francisco López de Ubeda وهى رواية نجد فيها لأول مرة بطلة لا بطلا كما اعتدنا فى الروايتين السابقتين وهى هنا فتاة جميلة تقص علينا مغامراتها وحيلها التى تذكرنا بمغامرات «زينب النصابة بنت الدليلة المحتالة» و«مناصفها» فى «ألف ليلة وليلة» وإن كان مؤلف تلك الفصول من ألف ليلة وليلة كان أقدر وأمهر بكثير من المؤلف الأسبانى فى رسم شخصيته وتحديد معالمها ورواية مغامراتها، ولا غرو فإنا نلمح فى هذه الرواية بدء اضمحلال هذا الفن القصصى الجديد، فروايته «خوستينا المحتالة» ثقيلة مملة، وكاتبها لا يحسن حبك الأحداث على الرغم من عنايته الشديدة بالأسلوب. ويكاد يكون أهم ما فى هذه الرواية رسمه لبعض صور المجتمع الفولكورية فى المنطقة التى تدور فيها مغامرات خوستينا وهى منطقة ليون، واحتفاظه لنا بكثير من الأمثال والأقوال التى تتردد على ألسنة الناس هناك، بل إننا نجد من التوافق الغريب أن المؤلف يورد فى مطلع كل فصل من فصول «الرواية» أبياتا من الشعر يقطعها على نحو غريب كأنما يختبر بها ذكاء القارئ ومعرفته باللغة أو يجعل لها قوافى داخلية، وغير ذلك مما هو أشبه بما نراه فى تلك «البهلوانيات» اللغوية التى ملأت المقامات العربية وانحطت بمستواها الفنى وضيعت على الأدب العربى ميدانا كان حقيقا بأن يثريه ويضفى عليه قيما جديدة.

وتتوالى هذه الروايات من قصص الشطارة والشطار ففى سنة ١٦١٨ تظهر رواية «حياة ماركوس دى أوبريجون La Vida del Escudero Marcos De Obregón للكاتب فيثنتى اسبينيل Vicente Espinel (١٥٥٠ — ١٦٢٤)، وهو أديب خاض فى حياته مغامرات كبيرة سواء فى بلاده أو فى إيطاليا، ووقع فى أسر الجزائريين — وهو حدث سيتكرر فى حياة أمير الأدب الأسبانى ثيرفانتيس — ثم اتجه بعد ذلك إلى حياة الرهبنة وقضى سنواته الأخيرة فى بلده رندة مخلدا إلى التأليف

الأدبى وإلى هوايته الموسيقية ، اما روايته فهى أشبه بقصص المغامرات منها بقصص الشطارة ، وفى أحداثها ما يدل على أنه ضمنها كثيرا من عناصر حياته هو .

وفى سنة ١٦١٩ تطبع فى باريس رواية من هذا النوع تحت عنوان « الجشع إلى مال الآخرين » La desordenada codicia de los bienes ajenos منسوبة إلى الدكتور كارلوس غرسيه Carlos Garcia ، والرواية أشبه بمذكرات لص يقص أخبار مغامراته وبنوه فيها بحرفة اللصوصية وعراقتها ، ويدافع فيها عن المشتغلين بهذه « الحرفة » دفاعا حارا .

ويطول بنا الأمر لو تتبعنا الروايات الأسبانية التى ألفت على هذا النهج خلال القرن السابع عشر ، ولكنا نشير أخيرا إلى أن الفن القصصى الأسبانى قد تأثر تأثرا عميقا بذلك اللون الجديد ، حتى الكتابات التى لا تعتبر منخرطة فى هذا السلك لم تخل من عناصر كثيرة مستعارة من « قصص الشطارة والشطار » نرى ذلك فى رواية : « دون كيخوتى » التى ألفها ثيرفانتيس أعظم كتاب أسبانيا فى عصرها الذهبى (١٦٠٥ــ ١٦١٥) ، فهى حافلة بشخصيات « بيكارسكية الطابع » أولها شخصية سانتشو بانثا تابع دون كيخوتى ، هذا فضلا عن بعض الأقاصيص الصغيرة الرائعة التى أدارها الروائى العبقرى حول شخصيات من هذا النوع مثل قصة « رينكونيتى وكورتدليو Rinconetey Cortadillo » وهما صبيان صغيران يرويان مغامراتهما فى ميدان الاحتيال ، « وحوار الكلاب El coloquio de los perros » و « الغجرية La gitanilla » وغيرها . ومثل هذا نراه فى كتاب « الأحلام Los Suenos » الذى كتبه كيبيدو Quevedo (١٥٨٠ــ ١٦٤٥) وهو يذكرنا برسالة التوابع والزوابع للأديب الأندلسى أبى عامر بن شهيد ، إذ هو مجموعة من الصور الإجتماعية الساخرة يقدم لنا فيها كثيرا من الشخصيات البيكارسكية ، وكذلك فى كتاب « الشيطان الأعرج El diablo cojuelo » للكاتب لويس فيليث دى جيفارا Luis Vélez de Guevara حيث يتخيل المؤلف شيطانا ينقذه بطل الرواية من سجنه فى قنينة ، فيكافئه بأن يحمله على جناحيه ويجول به فى أنحاء مدريد وغيرها من مدن أسبانيا نازعاً عن البيوت سقوفها ومطلعا صاحبه على كل ما يدور فى باطنها .

وقد باشر هذا الأدب الأسباني الذى نراه وثيق الصلة بفن المقامات العربية أثرا كبيرا على الآداب الأوروبية منذ ظهوره ، ولا سيما إذا ذكرنا كيف ترجمت كل روايات الشطارة والشطار إلى معظم اللغات الأوربية بمجرد طبعها وربما أعان على ذلك امتداد رقعة الامبراطورية الأسبانية منذ منتصف القرن السادس عشر إلى شطر كبير من القارة الأوربية ، وإلى أن هذا اللون الجديد من الأدب بما اشتمل عليه من عناصر واقعية وشعبية كان طرفة جديدة بالنسبة للآداب الأوربية الأخرى . بل إننا نجد كثيرا من الأدباء الأوربيين يعكفون إما على ترجمة هذه الروايات الأسبانية إلى لغاتهم أو تقليدها والنسج على منوالها ، ومن أمثلة هؤلاء الكاتب القصصى الفرنسى ألان رينيه ليساج Alain René Lesage (١٦٦٨ـ ١٧٤٧) الذى ترجم إلى الفرنسية رواية «الجشع إلى مال الآخرين» أو «الدفاع عن اللصوصية» للدكتور كارلوس غرسيه ثم كتب روايتين إحداهما «مغامرات جيل بلاس Gil Blas» و«الشيطان الأعرج Le diable boiteux» وفيهما يقدم لنا صورا ساخرة لهذا اللون من الحياة أودعها نقدا لاذعا لعادات مجتمعه ونلاحظ أن عنوان الرواية الثانية ليس إلا ترجمة حرفية لعنوان الرواية التى أشرنا إليها مما ألفه فيليث دى جيفارا .

(٧)

ونعرض لفن قصصى كان للعرب فضل ابتداعه ، وكان له أثر كبير على التفكير الأوربى ، ونعنى به «القصة الفلسفية أو الصوفية» .

ولعل أول مثل على هذا اللون القصصى هو «قصة حى بن يقظان» للفيلسوف الأندلسى أبى بكر محمد عبدالله بن طفيل القيسى الوادى آشى (١١١٠ ـ ١١٨٥) .

والرواية رمزية تقوم أولا على التوفيق بين الفلسفة والدين وعلى بيان أن التأمل العقلى المحض والإيمان الحقيقى طريقان تؤديان إلى نتيجة واحدة ، هى الاتصال الوثيق بالله والاتحاد به ، وهى ثانيا تعبير عن أن حياة الروح السامية لم تخلق إلا لقلة من البشر ، أما العامة فيكفيهم الإيمان الساذج البسيط والأخذ بظاهر الدين وطقوسه وشكلياته ، إذ أن افهامهم الغليظة أعجز من أن تتمتع

بنعمة الحياة الروحية المتأملة. وقد أثبت المتخصصون فى الموضوع صلة آراء ابن طفيل فيها بآراء الفيلسوفين الكبيرين : ابن سينا والأندلسى أبى بكر بن باجة (المتوفى بين ١١٢٨ و١١٣٨) ولاسيما هذا الأخير فى كتابه «تدبير المتوحد» الذى نشره المستشرق الأسبانى أسين لاثيوس فى مدريد سنة ١٩٤٦ .

ولكن الذى يهمنا فى قصة حى بن يقظان هو استخدامه للفن القصصى فى عرضه لفلسفته على النحو الرائع الأصيل الذى يبدو سابقا لزمنه بكثير حتى ان أحد العلماء الذين درسوها وهو الأسبانى منندث بيلايو فى كتابه «أصول الرواية» يصفها بأنها أعظم آثار الأدب العربى أصالة وتفردا.

والترجمة القديمة الوحيدة التى نعرفها للكتاب هى العبرية التى قام بها موسى النربونى فى سنة ١٣٤٩ مع تعليقات له ، وهى ترجمة مازالت مخطوطة .

أما التراجم الأوربية لقصة حى بن يقظان فقد كانت أولاها هى اللاتينية التى نشرها فى أكسفورد سنة ١٦٧١ ، العالم الإنجليزى ادوارد بوكوك Edward Pococke وألحقها بأول طبعة معروفة للنص العربى . وقد أثارت هذه الترجمة اللاتينية اهتمام الجمهور الإنجليزى منذ أن ظهرت ، فصدرت لها خلال سنوات قليلة ترجمتان إلى الانجليزية ، قام بالأولى أشويل Ashwell وبالثانية جورج كيث George Keith الذى كان ينتمى إلى طائفة «الكويكرز» ، بل إن هذه الطائفة المسيحية التى انتشرت مبادئها فى انجلترا والولايات المتحدة والتى كانت تدين بنوع من الإشراقية الصوفية سرعان ما اتخذت من رسالة حى بن يقظان كتابا تعليميا وعظيا . وفى سنة ١٧٠٨ ظهرت ترجمة انجليزية ثالثة للرسالة اضطلع بها أستاذ اللغة العربية فى كيمبردج : سيمون أوكلى Simon Ockley وأعاد طبعها فى سنة ١٧٣١ . وبلغ من اهتمام الأوساط العلمية فى أوروبا — خارج بريطانيا — بالكتاب أنه لم تمض سنة واحدة على نشر ترجمته اللاتينية حتى ترجم إلى الهولندية فى سنة ١٦٧٢ ، ثم أعيد نشره بهذه اللغة فى ١٧٠١ ، وإلى الألمانية حيث ترجم مرتين : الأولى فى فرانكفورت سنة ١٧٢٦ بقلم جورج بيريتيوس George Piritius والثانية فى برلين سنة ١٧٨٣ بقلم أيخهورن J.G. Eichhorn ثم ظهرت أول ترجمة أسبانية له بقلم فرانسسكو بونس بويجس Francisco Pons Boigues

(سرقسطة ١٩٠٠) وفى نفس السنة ظهرت طبعة جديدة لنص الرسالة مع ترجمة فرنسية بقلم ليون جوتييه Leon Gautier (الجزائر ١٩٠٠) . ثم أعاد المستشرق-جونثالث بالنثيا Gonzalez Palencia ترجمة الرسالة إلى الأسبانية من جديد (مدريد ١٩٤٨) .

وربما بدا من الغريب أن تتأخر الترجمتان الأسبانية والفرنسية لهذا الأثر الأندلسى حتى مطلع القرن العشرين ، ولاسيما إذا ذكرنا أن الترجمة العبرية تمت فى منتصف القرن الرابع عشر وقام بها يهودى أسبانى الأصل استوطن جنوب فرنسا ، وهذا هو ما يحملنا على الظن أنه لابد أن تكون هناك ترجمة لاتينية أو أسبانية قديمة تمت على أساس ترجمة موسى النربونى العبرية قبل سنة ١٦٧١ ، وقد تكون فقدت أو لعلها مازالت مجهولة تقبع فى إحدى خزائن الكتب .

وإنما نقول ذلك لأن هناك كتابا لفيلسوف وكاتب أسبانى لا مجال للشك فى أخذه عن رسالة حى بن يقظان قبل أن تعرف ترجمة ادوارد بوكوك اللاتينية . ونعنى بهذا «الناقد El Criticón» الذى وضعه بلتاسار جراثيان Baltasar Gracián ونشره فى سنة ١٦٥١ أى قبل نشر ترجمة بوكوك بعشرين سنة . وجراثيان المذكور (١٦٠١ــ ١٦٥٨) كاتب وفيلسوف يعتبر من أعظم من أنجبهم الفكر الأسبانى فى العصر الذهبى ، ولد فى قرية من أعمال مدينة «قلعة أيوب» من أعمال سرقسطة ، وانخرط فى سلك الكهنوت منتميا إلى طائفة اليسوعيين (الجيزويت) وطارت شهرته بصفته خطيبا بليغا ومؤلفا له أصالته ، وله عدة كتب فلسفية أهمها كتاب «البطل» الذى أراد أن يفند به آراء ميكافيللى فى كتاب «الأمير» ثم كتاب «الناقد» الذى أشرنا إليه .

وقد سبق للباحث الأسبانى الكبير مننديث بيلايو أن نبه إلى أن الذى يقرأ الفصول الأولى من كتاب «الناقد» لجراثيان لايتمالك دهشته للتطابق الغريب بينها وبين قصة حى بن يقظان . فنحن نرى فيما كتبه الفيلسوف الأسبانى قصة رمزية تدور حول رجل يدعوه كريتيلو Critilo نجا بعد غرق سفينة كانت تحمله فى بحار الهند ، فتعلق بخشبة حملته إلى جزيرة «سانتاهيلانه» المهجورة ، أو

هكذا كان يظنها الرجل حتى التقى بشخص يدعوه «أندرينيو Andrenio» ، ويقص هذا الأخير على صاحبه قصته ، وكيف تولدت فى نفسه رغبة فى رؤية ما حوله وتأمل الطبيعة واستكناه اسرارها ، كأن شيئا غريبا سطع داخل نفسه كومضة من نور ، فهو يريد استطلاع العالم الذى يعيش فيه ومعرفته ، وفجأة يحدث زلزال يحطم الكهف الذى كان يعيش فيه ، فيخرج من المغارة ويبدأ فى تأمل العالم المحيط به وتأمل باطن نفسه هو.

ولسنا بحاجة إلى الاسترسال مع أندرينيو فى رحلة المعرفة التى بدأها من المحسوسات إلى المعقولات حتى يصل إلى السعادة الكاملة المتمثلة فى «المعرفة» وفى اكتشاف وجود الله والإيمان به ، فالواقع هو أننا لا نكاد نجد فرقا على الاطلاق بين حديثه وقصة حى بن يقظان. وهو تطابق يقول منندث بيلانو إنه لا يمكن أن يكون مجرد اتفاق وصدفة ، وإلا كان ذلك من أغرب ما وقع فى تاريخ الفكر الإنسانى من اتفاق عفوى.

وقد حيرت هذه الظاهرة من وازنوا بين ابن طفيل وجراثيان ، حتى طلع المستشرق الأسبانى غرسيه غومس Garcia Gómez سنة ١٩٢٦ ببحث جديد لهذه المسألة انتهى منه إلى أن جراثيان على ما يبدو استلهم قصته من اسطورة عربية كانت شائعة بين المورسكيين (بقية الشعب الأندلسى المسلم) من ساكنى منطقة أرغون التى كان الأندلسيون يعرفونها باسم «الثغر الأعلى» أى سرقسطة وأعمالها وهى التى ولد جراثيان ونشأ فى إحدى مدنها (قلعة أيوب) . ويقول غرسيه غومس إن هذه القصة قد تكون هى الأصل المشترك الذى نقله عنه كلا الفيلسوفين : ابن طفيل وجراثيان

أما هذه القصة فعنوانها «الصنم والملك وابنته» ، وهى ما زالت محفوظة فى مخطوط موريسكى من مخطوطات مكتبة الأسكوريال ، وخطوطها العامة تتفق مع قصة حى بن يقظان ولو أنها بطبيعة الحال خالية من المغزى الفلسفى العميق الذى يعتبر جوهر الرواية العبقرية التى خطها قلم ابن طفيل.

وهذا ما يحملنا على أن نعتقد أن تفسير غرسيه غومس ـ وإن كان محتملا مقبولا ـ مازال غير كاف ، والأرجح هو أن الرواية ترجمت إما عن العربية رأسا

أو عن الترجمة العبرية إلى اللاتينية أو الأسبانية القديمة فيا ترجم من آثار الفكر العربى فى فترة مبكرة . وقد يكون جراثيان اطلع على هذه الترجمة التى فقدت أو ضاعت بعد ذلك فاستفاد منها فى كتابة تلك الفصول من كتابه «الناقد» .

وقد باشرت قصة جراثيان نفوذا كبيرا على التفكير الأوربى ، وكانت بذلك مثلا يضاف إلى ما ذكرناه من أمثلة سابقة على الدور الذى قام به المفكرون الأسبان باعتبارهم حلقة اتصال بين الثقافة الإسلامية وأوربا . ويكفى أن نذكر أن مبدأ «أنا أفكر فأنا إذن موجود» الذى كان عماد الفلسفة الديكارتيه مذكور بالحرف الواحد ومدلل عليه فى كتاب جراثيان ، كذلك كان الفيلسوف شوبنهاور ممن استفادوا من آراء جراثيان حتى إنه كان يعتبر كتابه المذكوز واحدا من أحسن الكتب التى ألفت فى العالم ، واستقى منه ليسنج كثيرا من آرائه فى نظريته حول «التعليم التدريجى للجنس البشرى» كما اعتمد عليه هيجل ومدرسته فى بسط نظرياتهم حول فلسفة الدين .

ولابد فى هذا المجال من الإشارة إلى كتاب «مختار الحكم ومحاسن الكلم» للكاتب المصرى أبى الوفاء مبشر بن فاتك الذى توفى ما بين سنتى (١٠٧٨م- ١٠٨٨م) وكان من أعيان مصر الفاطمية على عهد الظاهر والمستنصر ، وله تآليف كثيرة فى المنطق والطب والتاريخ والفلسفة ، ولم يبق من هذا التراث إلا كتاب «مختار الحكم» الذى نشر نصه العربى الدكتور عبدالرحمن بدوى (معهد الدراسات الإسلامية بمدريد سنة ١٩٥٨) ، وهو يعتبر أول كتاب عربى فى تاريخ الفلسفة استقصى فيه صاحبه أخبار فلاسفة الأغريق وأقوالهم ومذاهبهم .

وكان لهذا الكتاب ما يتوقع من انتشار عظيم فى أوربا ، فقد كان من بين الكتب التى أمر بترجمتها إلى اللغة الإسبانية القديمة الملك ألفونسو العاشر الحكيم فى منتصف القرن الثالث عشر ، وعرفت هذه الترجمة (التى نشرها هرمان كنوست فى توبنجن سنة ١٨٧٩) باسم «Bocados de oro» (أى ثمار الذهب) أو باسم «بونيوم Bonium» (اسم الملك الفارسى الخيالى الذى يفترض المترجم الأسبانى أنه ترجم من أجله الكتاب) . وترجم فى الوقت نفسه إلى اللاتينية ، اضطلع بذلك يوحنا دى بروشيدا Joannes de Procida (١٢٢٥- ١٣٠٢

تقريبا) وكان من المترجمين فى بلاط الملك فريدريك الثانى الذى كان له فى صقلية مدرسة تراجمة تشبه مدرسة الملك الأسبانى فى مرسية وإشبيلية. وعن هذه الترجمة اللاتينية نقل الكتاب إلى الفرنسية فى أوائل القرن الخامس عشر. وطبعت هذه الترجمة طبعات كثيرة، ومنها ترجم الكتاب إلى الإنجليزية وإلى اللغة البروفنسالية.

ولا تهمنا مادة الكتاب الفلسفية المحضة، وإنما علينا أن ننوه هنا بهذا القدر الكبير من الأمثال والحكم القصار والقصص ذات المغزى الفلسفى التى تضمنها كتاب «مختار الحكم» فقد كانت إلى جانب المجموعات القصصية العربية التى سبق أن أشرنا إليها مثل «كليلة ودمنة»، و«السندباد»، و«برلعام ويواصف» من الأسس التى قام عليها جانب عظيم من القصص الاسبانية والأوربية ذات المغزى الدينى أو الفلسفى أو الصوفى. ونذكر منها مثلا ما جاء فى كتاب «مختار الحكم» حول أسطورة الاسكندر الأكبر (ذى القرنين)، فقد أصبحت هذه الأسطورة محورا لعدد كبير من الأساطير والقصص الشعبية التى شاعت فى أسبانيا وفى مختلف أنحاء أوربا متخذة أشكالا متعددة يضيق المجال هنا عن حصرها وتتبعها.

ونعرض أخيرا لشخصيتين إسبانيتين كان لها نفوذ كبير فى ميدان القصص الفلسفى والدينى فى إسبانيا. وأول هذين هو المؤلف الميورقى رامون لول Ramon Llull الذى تحول فجأة إلى الزهد والعبادة ومضى سائحا فى الأرض، فحج إلى روما وإلى البقاع المقدسة فى فلسطين، وكرس ما بقى من عمره للتبشير بالمسيحية والدعوة إليها ومجادلة المسلمين واليهود، ولهذا تعلم العربية، بل إنه أنشأ مدرسة للغات الشرقية فى «ميرامار Miramar» بجزيرة ميورقة (سنة ١٢٧٥) ومدرسة أخرى يهدف نفسه فى روما، وحمله تحمسه للدعوة التبشيرية إلى التجوال فى مختلف بلاد الإسلام ولا سيما أقطار الشمال الأفريقى وفلسطين والشام، وقضى فى باريس فترة يجادل الآخذين بمبدأ الفيلسوف المسلم ابن رشد (سنة ١٣٠٩)، وتوفى أخيرا فى سنة ١٣١٥، واعتبرته الكنيسة الكاثوليكية أحد قديسيها.

ولرامون لول مؤلفات كثيرة شعراً ونثراً معظمها بلغته الأصلية: القطلانية (لغة منطقة قطلونيا المتاخمة لجنوب فرنسا)، وفيها جميعا يظهر الأثر العميق

الذى خلفته فى تفكير لول كتب المتصوفة المسلمين ولا سيما محيى الدين بن عربى ، وابن سبعين المرسى وغيرهما ، وقد أثبت ذلك المستشرقان الإسبانيان خوليان ريبيرا وأسين بلاثيوس مما لا نحتاج معه إلى الإلحاح على هذه الناحية.

وإنما ينبغى علينا أن نشير إلى جانب من جوانب تآليف رامون لول ترتب على كثرة مطالعاته للكتب العربية ، وهو ولوعه فى كتبه الجدلية باستخدام التمثيل على آرائه بقصص قصيرة يظهر فيها تأثره بالمجموعات القصصية العربية مثل «كليلة ودمنة» وغيرها من المجاميع التى كانت شائعة فى الأندلس منذ عصر مبكر. بل إنه يفرد أحد كتب موسوعته الكبيرة التى سماها شجرة المعرفة Arbol de la Ciencia للأمثلة والمواعظ ، فيجعل له عنوان «شجرة الأمثال Arbol Exemplifical».

وأدخل من ذلك فى باب الأدب القصصى كتاب رامون لول : «الكافر والعلماء الثلاثة Llibre del Gentile los Tres Sabios» وقد ألفه بالقطلانية ، ثم بلغ من الشيوع حدا جعله يترجم فى القرن الرابع عشر نفسه إلى العبرية واللاتينية والفرنسية والقشتالية (الاسبانية) ، وهو كتاب مستلهم من قصة «برلعام ويواصف» غير أن مؤلفنا يكيف الكتاب على حسب وجهة نظره فى الدفاع عن المسيحية ومحاجة خصومها فيتخذ من القصة ذريعة للمفاضلة بين الديانات الثلاث : المسيحية واليهودية والإسلام.

ولرامون لول كتاب آخر يعتبر من خير مؤلفاته هو «بلانكرنا Blanquerna» الذى يعتبر إلى حد ما لونا من ألوان الترجمة الذاتية ، إذ أودعه كثيرا من تفاصيل حياته ووجهات نظره فى الحياة والمجتمع والدين واللاهوت على صورة شعرية خيالية تضفى على الكتاب طراوة وجمالا تفتقدها دائما الكتب اللاهوتية المدرسية أو كتب المواعظ الأخلاقية.

وقد كان للكتاب ما كان لكتب رامون لول من شيوع ، فقد ترجم إلى القشتالية كما ترجم إلى الفرنسية خلال القرن الخامس عشر ، ولكن هذه الترجمة مازالت مخطوطة فى مكتبة باريس الوطنية.

وأما الشخصية الثانية وهو الراهب أنسيلم دى تورميدا Anselm de

Turmeda فقد كان ميورقيا مثل رامون لول ، وراهبا منتميا مثله إلى طائفة الفرنسيسكان ، وكان له مثل صاحبه أثر كبير وشعبية عظيمة فى ميورقة وفى سائر جهات قطلونية ، ولكن بين الرجلين كذلك بونا بعيدا من الاختلاف ، فإذا كان لول قد كرس حياته لخدمة المسيحية ومناهضة الإسلام فإن تورميدا الذى بدأ حياته بالتبشير بالمسيحية لم يلبث أن اعتنق هو نفسه الإسلام ، وتسمى بعبدالله بن على ، وأصبحنا نراه يؤلف بالعربية كتابا له ذيوع عظيم بين مسلمى المغرب هو «تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب» .

وحياة أنسيلم دى تورميدا غريبة حقا ، ولد فى ميورقة فى منتصف القرن الرابع عشر ودرس فى لاردة (من أعمال سرقسطة) ثم فى بولونيا (إيطاليا) ، وانخرط فى سلك الرهبنة ، ثم رحل إلى تونس ، وهناك اعتنق الإسلام ، والتحق بخدمة سلاطين تونس فاشتغل بالترجمة لهم ، وولوه على مكوس تونس ، وتوفى فى نحو سنة ١٤٢٠ ، وأصبح الناس يعدونه فى تونس من أولياء الله المقربين ومازالت ذكراه باقية إلى اليوم هناك .

وعلى الرغم من ذلك فإن لتورميدا كتابا بالقطلانية لم يحل إسلامه بينه وبين الذيوع والانتشار فى مسقط رأسه بجزيرة ميورقة ، وله كتاب «التعاليم الصالحة» وكتاب آخر ألفه شعرا فى تاريخ مملكته ميورقة ، وهما كتابان ظلا يتدارسان فى الجزيرة حتى منتصف القرن التاسع عشر ، على أن الذى يهمنا من إنتاج هذا الراهب المتحول إلى الإسلام هو كتاب «مجادلة الحمار للراهب أنسيلم دى تورميدا» الذى انتهى من تأليفه فى ١٥ سبتمبر سنة ١٤١٨.

والكتاب خرافة بديعة يتخيل فيها المؤلف نفسه وقد تاه فى غابة ، ثم إذا هو يلتقى بجمع كبير من مختلف أجناس الحيوان وقد فرغت لتوها من انتخاب الأسد ملكا عليها. ويقاد تورميدا إلى محضر ملك الحيوان متهما بأنه يقول بفضل الإنسان على أجناس الحيوان ، ويأمر الملك بعض أفراد رعيته بالرد على حجج الراهب الميورقى ، وينتدب لذلك الحمار ، ويدور الحوار الطريف بعد ذلك فى المفاضلة بين الجنسين ، وتشترك فى الحوار دواب أخرى وبعض أنواع الحشرات ولكن الحمار هو الذى يفند آراء صاحبه فى بيان مشرق وذكاء ناصع.

وقد أثبت أسين بالاثيوس فى كتابه «آثار الإسلام» أن كتاب تورميدا ينقل فصولا برمتها من رسائل إخوان الصفا ، على أن الذى يهمنا أكثر من ذلك هو كون الكتاب معروضا فى قالب حوار قصصى طريف يدل على ملكة روائية أصيلة ، فقد استغل تورميدا محاجة الحمار له فى أن قدم لنا على لسان غريمه مجموعة من القصص التى تدحض فضل الإنسان وتدمغه بالاقبال على الرذائل وعصيانه لأوامر الله بما لا مثيل له فى الأجناس الحيوانية ، وقد جعل تورميدا هذا الحوار فى خدمة هدفه من الكتاب وهو مهاجمة المسيحية والنقد اللاذع للكنيسة والرهبان ممن يتخذون من مسوح الدين ستارا لارتكاب كل خطيئة ، والسخرية الجارحة من المجتمع المسيحى فى عصره. وهو فى هذه القصص من الدقة والواقعية بحيث يذكر أسماء أبطالها وأماكن حدوثها فى ميورقة وقطلونية مما يحمل على الظن أنها لم تكن كلها من نسج خياله.

وقد ترجم كتاب أنسيلم دى تورميدا إلى الفرنسية وطبع فى ليون سنة ١٥٤٨ ، وظهرت معارضات له بالفرنسية بعد نشره بقليل مثل كتاب «انتقام الحيوان من الراهب أنسيلم دى تورميدا» الذى ألفه ماتوران موريس Mathurin Maurice (باريس ١٥٥٤) أما الأصل القطلانى للكتاب فقد ضاع وإن كان من المؤكد أنه طبع فى برشلونة سنة ١٥٠٩ ، ويبدو أن السبب فى ضياعه هو مصادرة السلطات الكنسية له .

والكتاب من أول ثمرات الكتابة القصصية فى أسبانيا ومن أكثرها حظا من الذيوع والانتشار فى أوروبا. هذا على الرغم من غرابة الظروف التى ألف فيها ، ومن حياة مؤلفه الفذة المتقلبة التى بدأها راهبا مسيحيا وختمها وليا مسلما ، ومع ذلك فقد قدر لتراثه الخلود سواء فى ذلك ما كتبه فى مسيحيته أو إسلامه.

(٨)

وقد تركنا إلى نهاية هذا البحث الحديث عن موضوعين مازالا مجال أبحاث طويلة وجدل كثير متشعب بين الدارسين.

أما أولها فهو مدى ما باشرته مجموعة قصص «ألف ليلة وليلة» على الآداب الأوربية فى العصور الوسطى ومشارف العصور الحديثة فقد كان الرأى الشائع بين

العلماء هو أن هذه المجموعة الضخمة التى تعتبر أعظم ثمرات الفن القصصى الشعبى العربى وأكثرها تنوعا وإبداعا لم تؤثر فى الآداب الأوربية إلا منذ أن قام الأديب الفرنسى أنطوان جالان بترجمة فصول منها إلى الفرنسية فى سنة ١٧٠٤ ، غير أن الدراسات الكثيرة المتأخرة قد اتجهت إلى نقض هذا الرأى والإيمان بأن نفوذ هذه القصص العربية أقدم من ذلك بكثير.

والمسألة على كل حال فى غاية من الصعوبة والتعقيد ، فقصص ألف ليلة وليلة ليست من طراز الكتب التى يتمكن الباحث من معرفة مؤلفها وثقافته والأصول التى اعتمد عليها فى كتابته إياها ومدى انتشارها واستفادة غيره منها . «فألف ليلة وليلة» من التراث الشعبى الفولكلورى الذى لا يمكن القطع فى مصادره وماهية مؤلفيه برأى ، فهو مجموعة من القصص المتنوعة التى تعاونت على كتابتها أجيال من القصاص فى عصور مختلفة وأمكنة تكاد تتسع إلى العالم الإسلامى العربى بكل امتداده ، بل إن نص هذه المجموعة لم يعرف حتى الآن كاملا متسقا ، فمخطوطاتها الكثيرة المبثوثة فى مختلف أنحاء العالم لا تكاد تتفق فيما بينها ، وهذا أمر طبيعى فى أدب يدخل فى نطاق التراث الفولكلورى ، وحتى جالان نفسه لم يترجم إلا ما وصل إليه منه . والباحثون الذين توفروا على دراسة بعض قصص المجموعة وردها إلى هذا الأصل أو ذاك لم يصلوا إلى نتائج قاطعة ، وإنما انتهوا إلى فروض لا يمكن التحقق من صحتها ، وهذا ما يحتم علينا أن نعالج مسألة «ألف ليلة وليلة» ونفوذها المحتمل فى الآداب الأوربية قبل القرن الثامن عشر فى حذر شديد.

غير أن المؤكد هو أن قصصا متفرقة من «ألف ليلة وليلة» كانت معروفة شائعة فى الشرق العربى قبل أن تتناولها أيدى القصاص المصريين بالتهذيب والتحرير الأخير أوائل القرن السادس عشر كما يرى غالبية الدارسين . وإذا تحدثنا عن نفوذ مجموعتنا القصصية فى الآداب الأوربية فإننا نعنى هذه القصص المنقولة لا المجموعة كلها كما نعرفها اليوم.

ولعل أول مثل لهذه القصص هى حكاية الجارية تودد التى رأى الباحث الأسبانى مننديث بيلايو فى كتابه «أصول الرواية» أنها هى الوحيدة التى يمكن

القطع بانتقالها المبكر إلى الأدب الأسبانى وتأثيرها فيه . ولا يخلو ذلك من غرابة ، فإن هذه الحكاية بالذات من أردأ قصص «ألف ليلة وليلة» مما جعل أنطوان جالان يغفلها ، فالخيط القصصى فيها واه ، وهو يكاد يقتصر على كونه ذريعة لتلك المناظرات التى دارت بين الجارية وبين كبار العلماء فى بلاط هارون الرشيد والتى انتهت بغلبة تلك الجارية عليهم جميعا . أما المناظرات نفسها فهى ثقيلة يسودها طابع تعليمى جاف . ويبدو أن كاتب القصة أراد أن يودعها ما يشبه أن يكون موسوعة مختصرة فى سائر العلوم من الفقه وعلم الكلام إلى الطب والموسيقى والشطرنج .

ومع ذلك فقد كان لهذه الحكاية شعبية كبرى فى الأدب الأسبانى ، فقد طبعت ترجماتها الأسبانية والبرتغالية عشرات الطبعات ابتداء من سنة ١٥٢٤ ، وأقدم ترجمة إسبانية لها هى المنسوبة إلى من يدعى «ألفونسو الأرغونى Alfonso Aragonés» ويبدو أنه كان أديبا مسلما عاش فى القرن الرابع عشر . وقد حرف اسم الجارية تحريفا قليلا حتى يتلاءم مع شبيهه الأسبانى «تيودور Teodor» . وقد نشر هرمان كنوست نص الترجمة الاسبانية عن مخطوطين فى مكتبة الأسكوريال سنة ١٨٧٩ ، وهو نص ألحق ببعض الأصول الخطية لترجمة «مختار الحكم» لمبشر بن فاتك الذى عرف فى الأسبانية باسم «Bocados de Oro» .

وبلغ من شعبية هذه الحكاية وذيوعها فى الأدب الأسبانى أن عمد إلى نقلها إلى خشبة المسرح الكاتب الكبير أعظم من عرفهم أسبانيا فى عصرها الذهبى من المؤلفين المسرحيين : لوبى دى فيجا Lope de Vega (١٥٦٢ــ ١٦٣٥) تحت عنوان «الجارية تيودور La doncella Teodor» .

وعلى كل حال فإن القصة كما ذكرنا قد عرفت فى الأدب الأسبانى منذ القرن الرابع عشر ، بل إننا نجد خلاصتها فى كتاب «التاريخ العام Crónica General» الذى ألفه الملك ألفونسو العالم فى القرن الثالث عشر أى قبل أن يتم جمع قصص «ألف ليلة وليلة» بالشكل الذى نعرفه بزمن طويل . وهذا نفسه يدل على أن قصصا كثيرة مفردة من هذه المجموعة قد عرفت فى الأندلس منذ عهد مبكر .

كذلك نجد فى المجموعة المطبوعة التى بين أيدينا قصصا كثيرة متعلقة بالأندلس وفتحها على يد موسى بن نصير والعجائب التى رآها بها ومن بينها مدينة النحاس وغيرها ، وهى قصص نجد أصولها الأولى فيا كتبه بعض الرحالة المتقدمين عن الأندلس مثل ابن خرداذبه وابن الفقيه وابن رسته ، وكذلك فى «تاريخ» عبد الملك حبيب الأليرى (المتوفى سنة ۲۳۸ـ ۸٥۲) وفى «الإمامة والسياسة» المنسوب إلى ابن قتيبة والذى أثبتت بعض الأبحاث الأخيرة أنه لمؤلف مصرى عاش فى القرن التاسع الميلادى وكان من نسل موسى بن نصير نفسه. فقد عرفت ترجمة هذه القصة فى الأدب الموريسكي الذى كتبه هؤلاء المسلمون من بقية الشعب الأندلسى وهى بعنوان «قصة مدينة النحاس والقماقم» Estoria de la ciudad de Alation y de los Alcancames وقد نشرها المستشرق الأسبانى إدواردو سافيدرا فى مدريد سنة ۱۸۸۲ ، وهى تتفق تماما مع القصة كما هى مروية فى «ألف ليلة وليلة».

وقد ضرب منندث بيلايو فى كتابه الذى أشرنا إليه أمثلة أخرى للتشابه القوى بين بعض قصص «ألف ليلة وليلة» وعدد من القصص الأسبانية التى شاعت خلال القرن السادس عشر مثل قصة «كلامادس وكلاريموندا Clamades et Clarimonda» التى يدور جانب منها حول الحصان السحرى الطائر ، كما نرى تماما فى إحدى قصص مجموعتنا العربية وكذلك قصة «بيير دى بروفنسا وماجلونا الجميلة» Pierres de Provenza et la Linda Magalona التى يلاحظ تشابهها القوى بقصة قمر الزمان والأميرة بدور.

ويمكن لنا أن نضيف إلى الأمثلة التى ساقها بيلايو عشرات الأمثلة الأخرى مما لا يكفى تفسيره بمجرد التوافق بين الأخيلة الشعبية فى عالم العصور الوسطى ، على أنه من العسير القطع بشىء فى هذه الناحية قبل القيام بدراسات مفصلة لجزئيات كل قصة والتحقق من انتقالها إلى أسبانيا المسيحية أو غيرها من بلاد الغرب وكيفية هذا الانتقال ، غير أننا نسجل هنا بوجه عام أن الأدب القصصى الأسبانى منذ القرن الرابع عشر حتى السابع عشر حافل بمظاهر التأثر العميق بمجموعات القصص العربى : ألف ليلة وليلة وغيرها مما لا مجال للشك فيه. وقد نبهنا من قبل مثلا على التشابه الغريب بين بعض الشخصيات النسائية فى

« قصص الشطارة Novela Picaresca » الأسبانية التى بلغت أوجها خلال القرن السابع عشر وبعض شخصيات ألف ليلة وليلة مثل زينب النصابة ودليلة المحتالة ، مما يدل على إمكان تأثر الكتاب الأسبان بروايات كثيرة لعلها تتداول شفاها فى الأوساط الشعبية الأسبانية : روايات يختلط فيها أثر المقامات العربية بأثر مجموعة « ألف ليلة وليلة » وغيرها.

أما الموضوع الثانى فهو أن ما دعوناه « الوجود » العربى الإسلامى لم ينته باستيلاء الملكين الكاثوليكيين على غرناطة ومملكتها سنة ١٤٩٢ . بل ظلت جماعات كبيرة من المسلمين المدجنين Mudéjares والموريسكيين Moriscos فى كل نواحى اسبانيا ، على الرغم من كل القوانين المجحفة التى سنتها الكاثوليكية لاضطهادهم وتعقبهم . ولما كان هذا الشعب المسلم هو الذى يضطلع بالشطر الأعظم من النشاط الحيوى فى إسبانيا من زراعة وتجارة وصناعة فإن كثيرا من النبلاء والإقطاعيين المسيحيين كانوا يجتهدون فى الحفاظ على رعاياهم المسلمين وإلغاء القوانين المتوالية التى كانت تصدر بطردهم من أسبانيا أو تأجيلها . واستمر ذلك حتى أصدرت السلطات قرارات طردهم النهائى بين سنتى ١٦٠٥ و١٦١٤ ، وهكذا رحلت منهم جماعات كثيرة يقدرها البعض بأكبر من نصف مليون إلى بلاد الإسلام فى شمال افريقيا وغيرها . وآثر البعض التظاهر بالتنصر حتى يضمنوا بقاءهم فى أسبانيا . وكان هؤلاء الذين يدعون بالموريسكيين قد يمثلوا فى ذلك الوقت اللغة والثقافة الاسبانية ، فكانوا يكتبون ويفكرون بها وإن لم ينسوا تقاليدهم الإسلامية وتراثهم الشعبى الأندلسى . ومن الطبيعى أن يعين هؤلاء بحكم معايشتهم للشعب الأسبانى المسيحى على نقل كثير من ثمرات تراثهم إلى الفكر الاسبانى .

وقد ظل أدب الموريسكيين الذين كتبوا باللغة الاسبانية وإن كانوا قد استخدموا الحروف العربية (وهو ما يعرف بالأدب المستعجم Literatura Aljamiada) مجهولا فى الأوساط العليمة حتى بدأ الاهتمام به والبحث عن مخطوطاته منذ منتصف القرن التاسع عشر . وكان الكشف عنه حدثا عظيما فى تاريخ الأدب الأسبانى . إذ يمكن أن نجد فيه حلقة جديدة من حلقات الاتصال الوثيقة بين الفكر العربى من ناحية والاسبانى والأوربى من ناحية أخرى ويزيد من

أهميته وخطره أنه يمثل آخر حلقات هذا الاتصال فى فترة بدأت الحضارة الأوربية فيها تأخذ سبيلها إلى الاكتمال والنضج .

ولقد نشر المستشرق جيين روبلس Guillén Robles بين سنتى ١٨٨٥ و١٨٨٦ ثلاثة مجلدات كبار بعنوان «أساطير موريسكية Leyendas Moriscas » نقلها عن بعض المخطوطات التى عثر عليها فى أسبانيا مما كتبه أفراد هذه الطائفة الإسلامية .

ويدل استقراء هذه المجموعة على أن كثيراً منها يمكن أن يسلك فى القصص الدينى أو الوعظى مثل الأحاديث الخاصة بالسيرة النبوية والمغازى ، و«قصة عيسى والجمجمة» أو قصص الأنبياء مثل أيوب وموسى ويوسف وغيرهم والقصص المتنوعة المتعلقة بصدر الإسلام وبأبطاله مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب ، ومن أهم هذه القصص قصة قصر الذهب والثعبان ، وحديث على مع الجوارى الأربعين .

ويشيع فى هذا الفن القصصى الذى حفظه لنا الزمن من أدب الموريسكيين اهتمام كبير بقصص الفروسية . ونحن نرى أن هذا النوع من القصص كان شائعا فى الأندلس العربية منذ زمن بعيد ، بل إن أول قصص نعرفه فى الأندلس منذ القرن العاشر الميلادى كان على ما يبدو منتميا إلى هذا النوع . رأينا ذلك فى تلك القصص التى قدمها إلى المنصور بن أبى عامر أدباء مثل صاعد البغدادى وابن الكتانى المذحجى وحسان بن مالك بن أبى عبدة ، وهذا أمر منطقى إذا قدرنا أن هذه الفترة كانت تتميز بصراع شديد بين الإسلام والمسيحية ، ولكنه كان صراعا فيه كثير من مظاهر الفروسية الحقه . وهذا فى نظرنا ما يفسر رواج تلك القصص الفروسية فى عصر المنصور بن أبى عامر بالذات ، واستمر اهتمام الأندلسيين بهذه الكتب ، سواء ما ألف منها فى الشرق مثل قصة «عنترة» أو ما كتبه بعض الأدباء الشعبيين فى هذه البلاد وكان من هذا النوع الأخير مجموعة من اثنتى عشرة قصة يشتمل عليها أحد مخطوطات الاسكوريال ، وقد اهتم بهذه المجموعة المستشرق الأسبانى فرنانديث جونثالث Fernandez y González فنشر ترجمة اسبانية لها فى سنة ١٨٨٢ . وتعتبر أولى هذه القصص وهى المدعوة «حديث زياد بن عامر الكنانى وما جرى عليه من

العجائب والغرايب بقصر اللوالب » من أجمل نماذج هذا اللون القصصى . وهى تروي لنا مولد زياد ورياضاته الفروسية الأولى ، وغرامه بالفارسة الجميلة سعدى ومنازلته لها حتى غلبها ، ثم أسفاره ولقاءه للأميرة قوس الحسن وما رآه من عجائب فى الجنة المسحورة فى قصر الجوهرة وفكه لسراح الأميرات الثلاث ومغامراته مع الظبية الجميلة وفتحه مدينة المجوس واعتناقه الإسلام وغير ذلك .

وقد كان اهتمام المور يسكيين بقصص الفروسية امتداداً لهذا الاتجاه ، ولابد أن يكون لهم يد فى ظهور كتب الفروسية الاسبانية التى استهلها كتاب «أماديس دى جاولا Amadis de Gaula » (نشر فى سنة ١٥٠٨) والتى كان لها ذيوع كبير طوال القرن السادس عشر حتى جعلها ثير فانتيس موضع سخريته اللاذعة فى روايته الرائعة «دون كيخوتى» التى تمثل أعظم قمم الأدب الأسبانى .

على أن تبين العناصر العربية فى هذا اللون الممثل للفروسية من القصص الذى يزخر الأدب الأوربى به خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر مازال يحتاج إلى دراسة وافية لم يضطلع بها أحد حتى الآن .

(٩)

ولابد لنا فى نهاية الحديث من الكلام عن شخصيتين كبيرتين من شخصيات عصر النهضة فى إيطاليا ، ممن يتمثل فيهم ما استفاده الفن القصصى الوليد فى أوربا من التراث العربى والإسلامى .

اولها الكاتب العبقرى دانتى الليجيرى (١٢٦٥ - ١٣٢١) الذى يعتبر بحق من أكبر مفاخر عصر النهضة ، ولسنا فى حاجة إلى بيان ما تمثله «الكوميديا الإلهية»[1] فى أدب عصر النهضة من مكانة . وهى وإن تكن فى شكلها شعرا من نوع خاص فإنها تشتمل على عناصر قصصية كثيرة .

ولم يكن أحد ممن توفروا على دراسة دانتى قد تنبه إلى إمكان تأثره بمصادر عربية إسلامية حتى طلع المستشرق الأسبانى الكبير ميجيل أسين بلاثيوس Asin Palacios بنشر دراسته الممتعة «قصة الإسراء والمعراج الإسلامية وأثرها فى الكوميديا الإلهية La Escatalogia Musulmana en la Divina Comedia »

(١) ترجمها إلى العربية د. حسن عثمان (دار المعارف) .

(مدريد ١٩١٩) . وخلاصة هذه الدراسة أن دانتى استقى فكرة الكوميديا الإلهية من مصادر إسلامية هى قصة إسراء الله برسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى المسجد الأقصى ثم «عروجه» إلى السماء . وما أحاط بذلك من أساطير إسلامية . وتتبع أسين بلاثيوس رحلة دانتى ومشاهداته فى الجحيم والمطهر والفردوس موازنا بينها وبين ما هو مذكور فى الأساطير الإسلامية ، منتهيا إلى أن هناك تشابها لا يمكن أن يرد إلى اتفاق عفوى وهو اتفاق ليس فى الخطوط العامة فحسب . بل فى تفاصيل المشاهدات وفى المعانى الرمزية الأخلاقية التى قصد إليها دانتى . إذ نرى كثيرا منها فى تفاسير الصوفية المسلمين لقصة المعراج . ولا سيما فيما كتبه ابن عربى المرسى (١١٦٤ــ ١٢٤٠) فى مؤلفه الكبير «الفتوحات المكية» .

ولا نطيل هنا بضرب أمثلة وشواهد على هذا التطابق الغريب بين الكوميديا الإلهية وما جاء فى المصادر الإسلامية . ويكفينا أن نحيل على دراسة أسين بلاثيوس وعلى موجز طيب للجديد من آرائه فى الفصل الخاص بدانتى والإسلام من كتاب أنخل جو نثالث بالنثيا «تاريخ الفكر الأندلسى» (ترجمة الدكتور حسين مؤنس) .

على أنه يجدر بنا أن نشير إلى تطور البحث فى هذا الكشف الجديد الذى يعود فضله إلى المستشرق الأسبانى العظيم ، فقد أثارت آراؤه عاصفة من الجدل والنقد الشديد ، ولاسيما من قبل أولئك الذين كأنما عز عليهم أن يروا دانتى عملاق أدب عصر النهضة الأوروبية آخذا عن مصادر عربية إسلامية ، وكأن ذلك مطعن فى عبقريته وقدرته الخلاقة. وظل الجدل محتدما حول الكيفية التى وصل إلى علم دانتى بها الاطلاع على كتابات العرب والمسلمين عن قصة الإسراء والمعراج وكان أسين بلاثيوس قد تنبه إلى أنه سيطالب بدليل يثبت ما يقول ، فخصص القسم الرابع من بحثه لدراسة «إمكانية انتقال النماذج العربية حول قصة المعراج إلى أوروبا المسيحية وإلى دانتى بصفة خاصة» ، وتحدث فيه عن الصلات الوثيقة بين إيطاليا المسيحية والعالم العربى الإسلامى بحكم التجارة والحج إلى الأراضى المقدسة والحروب الصليبية ، ثم أشار إلى الدور الذى قامت به صقلية الإسلامية باعتبارها حلقة اتصال بين الإسلام والمسيحية ، ثم قيامها

يمثل هذا الدور بعد غلبة النورمان عليها ، ومن المعروف أن بلاط ملوك النورمان كان يشتمل على كثير من العلماء المسلمين والمسيحيين واليهود ممن قاموا بحركة واسعة النطاق فى نقل العلوم العربية إلى اللاتينية. وأشار كذلك إلى الدور المعروف الذى اضطلعت به الأندلس الإسلامية فى ذلك وإلى مدرسة المترجمين فى طليطلة وإلى المدارس التى أنشأها الملك الأسبانى ألفونسو الحكيم للغرض نفسه ، وكل تلك عوامل لابد أن تكون قد ساعدت على نقل الأحاديث والأساطير الإسلامية حول المعراج إلى إيطاليا ، ونبه أسين بلاثيوس بصفة خاصة إلى أن أستاذ دانتى ومعلمه «برونيتو لاتينى Brunetto Latini» كان متشبعا بالثقافة العربية ، بل إنه اضطلع فى سنة ١٢٦٠ بسفارة معروفة إلى بلاط قشتالة التى كان يحكمها فى ذلك الوقت ألفونسو الحكيم نفسه ، وهكذا أتيحت له الفرصة لكى يتعرف على نحو مباشر ببعض العلماء المسلمين الذين كانوا يعملون فى خدمة الملك العالم والذين كانوا يشتركون مع غيرهم فى ترجمة المعارف العربية إلى اللاتينية والأسبانية ، ثم إن حديث دانتى نفسه عن العلماء العرب فى الكوميديا الإلهية أو غيرها من كتبه يدل على احترام كبير ، كما نرى فى كلامه عن أبى معشر الفلكى والفرغانى والبطروجى والفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد ، بل نجد مثل ذلك فى إشاراته إلى صلاح الدين الأيوبى الذى كان يمثل عدو المسيحية الأول فى العصور الوسطى .

وعلى الرغم مما ساقه أسين بلاثيوس من حجج ، فقد بقى فى نفوس كثير من الباحثين ولاسيما فى إيطاليا شك من أمر هذه الصلة المحتملة بين دانتى ومصادر الثقافة العربية ، وظل الأمر كذلك حتى سنة ١٩٤٩ حينما أتى كشف جديد قيلت به الكلمة النهائية القاطعة فى ذلك الجدل. فقد عثر الباحث الأسبانى خوسيه مونيوث سنديثو José Munoz Sendion على المخطوطات الثلاث : القشتالية (الأسبانية) واللاتينية والفرنسية لترجمة قصة المعراج الإسلامية العربية ، وكان الملك ألفونسو الحكيم قد أمر بترجمتها إلى هذه اللغات عن الأصل العربى ، وثم نشر هذه النصوص الثلاثة فى مدريد سنة ١٩٤٩ تحت عنوان : La Escala de Mahoma (أى معراج محمد) ، ويلاحظ أن الترجمتين الفرنسية واللاتينية هما اللتان عثر عليهما كاملتين أما الأسبانية فقد ضاعت ، وإنما بقى موجز لها مخطوط فى

مكتبة الأسكوريال هو الذى استعاض به الناشر عن الأصل المفقود . وهكذا أصبح أمام الباحثين الدليل المادى القاطع على أن دانتى قد تمكن بالفعل من الاطلاع على إحدى الترجمتين اللاتينية أو الفرنسية لقصة المعراج ، وهو دليل لم يكن بوسع أسين بلاثيوس أن يقدمه حينما نشر نظريته الثورية التى كانت تقوم على ما يشبه الإلهام والتنبؤ وإن كان قد ساق فى الدفاع عنها براهين نظرية مقنعة . ومن أسف أن هذا الدليل الحاسم لم يأت إلا بعد أن كان أسين بلاثيوس قد انتقل إلى جوار ربه .

وفى نفس الوقت نشر الباحث الدانتى الإيطالى انريكو تشيرولى Enrico Cerulli ترجمة إيطالية للنصين الجديدين مع بحث واف للمسألة من وجهة النظر الجديدة وعلى ضوء هذا الاكتشاف الأخير تحت عنوان «كتاب المعراج ومسألة الأصول العربية للكوميديا الإلهية » Il libro della Scala e la Questione della Fonti Arabo espagnole della Divina Comedia (مدينة الفاتيكان سنة ١٩٤٩) . وقد أوجز المستشرق الإيطالى ليفى دلافيدا Levi della Vida الاتجاه الجديد فى البحث حول هذه الناحية بقوله معلقا على كتابى مونيوث سنديتو وتشيرولى : Giovanni Bocaccio .

«اليوم لم يعد هناك مجال لأى شك فى هذه الحقيقة : وهى أن كتاب المعراج الذى كان بوسع العالم اللاتينى الاطلاع عليه بلغتين أوربيتين (يعنى اللاتينية والفرنسية) إن لم يكن بثلاث (أى بإضافة الأسبانية) ما كان ليبقى بعيدا عن متناول دانتى ، وإلا كان أمرا خارجا عن المنطق المعقول . وهكذا يتأكد لنا اليوم أن نظرية أسين بلاثيوس قد أصبحت فوق مستوى النقاش . إن القضية لم تعد قضية إمكان اطلاع دانتى على المصادر العربية ، وإنما هى قضية حقيقة ينبغى التسليم بها» .

والشخصية الثانية من شخصيات عصر النهضة ممن يستحقون منا وقفة خاصة هو : جوفانى بوكاتشو Giovanni Bocaccio (١٣١٣ـ ١٣٧٥) الذى

يمثل فى النثر الأدبى الإيطالى ما يمثله دانتى فى الشعر ، بل إنه يعتبر أحد خالقى الحركة الإنسانية فى الأدب الأوربى الجديد الذى يشر به عصر النهضة .

وأهم هذه القصص تلك المجموعة التى تتألف من مائة قصة والتى سماها : « الديكاميرون Il Decamerone » (أى الليالى العشر ، إذ أنه ساقها على ألسنة عشرة أشخاص سبعة رجال وثلاث نساء كانوا قد هربوا من الطاعون المتفشى فى ايطاليا وفى جميع بلاد البحر الأبيض فى سنة ١٣٤٨ ، وهو الطاعون الذى اختصه الكاتبان الأندلسيان لسان الدين بن الخطيب الغرناطى وتلميذه ابن خاتمة المرى برسالتين مازالتا مخطوطتين ، ولجأوا إلى قرية صغيرة يقضون فيها أياما حتى تخف حدة الوباء) . وتتميز قصص هذه المجموعة بالجرأة والحديث المكشوف عن الحب الحسى بنزعة متحررة تهاجم رجال الدين فى عنف وسخرية لاذعة. وتعتبر هذه القصص صورا واقعية صادقة للمجتمع الإيطالى فى القرن الرابع عشر ، وأسلوب بوكاتشو يفيض حيوية وبساطة ، ودقة ملاحظة. ولبوكاتشو كتب أخرى من أهمها كتاب « الكرباج Il Corbaccio » وهو فى مثالب النساء ، كما أن له تعليقات على الكوميديا الإلهية لدانتى .

والذى يتأمل مجموعة قصص بوكاتشو لا يسعه كذلك إلا ملاحظة التشابه الكبير بينه وبين مجموعات القصص العربية ، سواء فى الشكل العام أو فى تفاصيل كثير من الحكايات. أما الشكل العام فإن الذريعة التى اتخذها مبررا لحكاية القصص المائة تشبه إلى حد كبير ما نراه فى بعض المجموعات العربية مثل قصة الوزراء السبعة فى « ألف ليلة وليلة » وهى قصة ذاعت واشتهرت فى الأندلس قبل أن تأخذ مكانها فى مجموعة الليالى الألف. وأما التفاصيل فإن هناك قصصا كثيرة فى مجموعة بوكاتشو من مصادر عربية وإن كانت يد الأديب الصناع قد تصرفت فيها وجعلتها فى قالب أوربى أو إيطالى ، ونحن نرى عدداً من الحكايات حول صلاح الدين الأيوبى وغيره من أمراء المسلمين ، ونلاحظ فيها ما كان يكنه الكاتب الإيطالى من إجلال للقائد المسلم الكبير وإعجابه به ، وهو فى هذا يتفق مع دانتى فى تقديره لهذا الزعيم الذى كان خصم المسيحية الأول ، كما يتفق أيضا مع معاصره الأسبانى خوان مانويل الذى كتب عنه بمثل هذه الروح ، ويبدو فى هذه القصص ما باشرته الحروب الصليبية من تعريف لأوربا بكثير من

مظاهر الحياة فى المجتمعات الإسلامية وشخصيات قادتها . كما أننا نرى طائفة أخرى من القصص يظهر أنها انتقلت إلى إيطاليا عن طريق الأندلس الإسلامية .

والإلحاح فى قصص بوكاتشو على مثالب النساء والحديث عن كيدهن وخياناتهن يبدو أيضا مما تأثر فيه بطائفة من القصص العربية التى كانت كثيرة التناقل فى الشرق والأندلس على السواء . وقد رأينا أمثلة لذلك فى بواكير الفن القصصى الأسبانى . هذا وإن لم يكن ما نذكر عن احتمال تأثر بوكاتشو بتلك القصص العربية حائلا بينه وبين واقعية صوره وإمكان استيحائه نماذجها وأبطالها من الحياة الإيطالية فى عصره .

وعلى الجملة فإن هناك كثيرا من التشابه بين قصص بوكاتشو وما نجده فى المجموعات العربية ، وهذه ناحية جديرة بدراسة تحليلية مقارنة لم تتم حتى الآن .

شعر الملاحم والمسرح

تركنا فى نهاية هذه الفصول الحديث عن الآثار المحتملة للأدب العربى فى فنى الشعر الملحمى والمسرح لأن هذين الجانبين هنا أكثر جوانب الاتصال بين الأدب العربى والآداب الأوروبية غموضا وأقلها نصيبا من عناية الدارسين*.

(١)

أما الشعر الملحمى فإن أصوله فى أوربا مغرقة فى الغموض ، ولم تكشف أبحاث المتخصصين حتى الآن عن رأى يُطْمأَنُّ اليه*. فإذا تأملنا الشعر الملحمى فى أسبانيا ــ وهى أقرب بلاد أوربا بطبيعة وضعها إلى التأثر بالفنون العربية وجدنا أن ظهور أول ملحمة أسبانية (وهى ملحمة السيد El Poema del Cid) قد تأخر عنه فى فرنسا وجرمانيا حتى منتصف القرن الثانى عشر ، لذلك كثر الجدل حول أصل الملحمة الأسبانية أهو فرنسى أو جرمانى ، وكان الباحثون يستبعدون دائما احتمال وجود أصول عربية للشعر الملحمى سواء فى أسبانيا أو غيرها ، إذ كان الذى استقرت عليه آراء المستشرقين دائما هو أن العرب لم يعرفوا الشعر الملحمى أصلا ، ولهذا فإنه من العبث البحث عن مؤثرات عربية فى نشوء هذا اللون من الشعر . وكل ما سلم به مننددث بيدال هو أن هناك ألفاظا وتعابير عربية كثيرة تشيع فى الملحمة الأسبانية بحكم التعايش العربى الأسبانى وكذلك بعض التقاليد المتبعة فى أحداث القتال مثل أداء خمس الغنيمة إلى الملك أو صاحب السلطان*.

وفى سنة ١٩١٥ طلع المستشرق الأسبانى خوليان ريبيرا Julian Ribera برأى جديد فى هذا الميدان : هو أن الشعر الملحمى الأسبانى ذو أصول أندلسية إسلامية هى مزيج من الثقافة العربية واللاتينية الدارجة ، وهى أصول نرى بقايا لها فى الكتب الأندلسية التى ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين . وإذا كنا

لا نملك الآن نصوصا لهذه الأغانى الملحمية فإن ضياعها لا يقوم حجه على عدم وجودها أصلا ، وعلى كل حال فإننا لو تأملنا الروايات التاريخية التى يسوقها الكتاب الأندلسيون والمسلمون ـ وأوضح مثل لهم هو ابن القوطية صاحب كتاب تاريخ افتتاح الأندلس ـ لرأينا فيه كثيرا من حكايات البطولة ذات الطابع الملحمى ، مما يحمل على افتراض كون هذه الحكايات قد أدخلت نثرا فى كتب التاريخ ، بعد أن كانت منظومة شعرا يتغنى به الشعب الأندلسى سواء مسلموه أو مسيحيوه .

وقد ضرب ريبيرا أمثلة على ذلك ، فساق كثيرا من الأخبار الواردة فى كتاب ابن القوطية مما يحمل هذا الطابع الملحمى مثل حديث أرطباش أول قومس (كونت) فى الأندلس ومثل حديث موسى بن موسى القسوى الثائر على الأمير محمد بن عبدالرحمن فى سرقسطة والثغر الأعلى ومخاوراته لصهره أزراق بن منتيل صاحب مدينة وادى الحجارة .

وأشار ريبيرا إلى أن العرب الأندلسيين أنفسهم نظموا كثيرا من أخبار فتح الأندلس ووقائع هذا الفتح وأحداثه ، وقد كان من بين الشعراء الذين أسهموا فى هذا الميدان يحيى بن الحكم الغزال وتمام بن عامر بن علقمة وغيرهما ممن برزوا فى القرن التاسع الميلادى .

والحقيقة هى أن الفكرة الجديدة التى دلل عليها ريبيرا بكثير من الشواهد والحجج جديرة بالتصديق أو بمناقشة جديدة ربما كانت اليوم أقرب إلى التوصل إلى نتيجة مؤيدة لرأيه مما كان عليه الأمر فى عهد ريبيرا ، فقد نشرت منذ أن نادى ريبيرا برأيه حتى الآن نصوص أندلسية جديدة نرى فيها ما يؤيد كلامه ، ومن أهمها قطعة من جغرافية العذرى نشرها الدكتور عبدالعزيز الأهوانى (معهد الدراسات الإسلامية بمدريد سنة ١٩٦٥) ، وفيها نرى هذا المؤرخ الجغرافى ينقل عن الرازى (وهو مؤرخ أندلسى عاش فى القرن العاشر) أخبارا كثيرة ملحمية الطابع تماما مما وقع فى الأندلس خلال القرنين التاسع والعاشر ، كذلك نشر خلال السنوات الأخيرة ديوان للشاعر الأندلسى ابن دراج القسطلى (بتحقيق محمود على مكى ـ دمشق ١٩٦١) ، ونرى فيه عدداً كبيراً من القصائد التى

تصف غزوات المنصور بن أبى عامر وانتصاراته على أسبانيا المسيحية بصورة تسمح بأن ندرجها فى باب الأدب الملحمى . وهو أدب يتميز بما تميزت به الملحمة الأسبانية الكبرى من بعد ، نعنى «ملحمة السيد» بما فيها من إنسانية وواقعية وبعد عن استخدام العناصر الخرافية لتشويق المستمع ، وهذا هو الطابع البدائى فعلا للملاحم الأوربية القديمة سواء منها الاسبانية أو الفرنسية .

وقد كانت البيئة الأندلسية بطبيعتها ميدانا خصبا لازدهار الأدب الملحمى ، فإن فتح العرب نفسه لأسبانيا وامتدادهم العجيب فى خلال سنوات قليلة إلى أقصى جبال البيرينيه بل وتجاوزهم هذه الحدود إلى جنوب فرنسا ، كل ذلك لم يكن إلا ملحمة بطولية ينبغى أنه تكون قد ألهبت أخيلة الشعراء والقصاص .

فإذا تقدمنا قليلا من الناحية الزمنية وجدنا أن التاريخ الأندلسى المبكر كان تاريخ صراع بطولى فروسى سواء بين أمراء قرطبة الأمويين وفلول المملكة النصرانية فى الشمال أو بين هؤلاء الأمراء وأمراء الإقطاع الثائرين عليهم فى مختلف جهات الأندلس ، وهو صراع كشفت النصوص الأندلسية التى اكتشفت أخيرا عن أبعاده وأعماقه الملحمية (ويكفى أن نحيل فى تصويره على القطعة التى ظهرت مؤخراً من كتاب المقتبس لابن حيان فى بيروت بتحقيق محمود مكى حول إمارة محمد بن عبدالرحمن الأموى فى القرن التاسع الميلادى) .

ويقول ريبيرا فى تأييد رأيه : إنه من المسلم به أن الأندلس الإسلامية كانت خلال تلك الفترة المبكرة من القرن الثامن حتى الحادى عشر هى أكثر بلاد أوروبا تقدما وحضارة بغير منازع ، وقد رأينا كيف كان لها نفوذ هائل لا يمكن إنكاره على كل أوضاع أوروبا الحضارية من أدب وفنون وعلوم ، فلماذا نستبعد تأثير الفكر العربى على هذا اللون من الأدب ، وهو أقربها إلى حياة الأندلس الإسلامية ؟

فإذا انتقلنا إلى دراسة الملحمة الإسبانية الأولى وهى «ملحمة السيد» وجدنا أنها مشبعة بالتأثيرات العربية التى تبدأ بعنوان الملحمة نفسها ، فاسمها ينصب على شخصية بطلها الذى عرف باسم «السيد القنبيطور El Cid

Campeador» ، و«السِّيد» هو الاسم الذى اشتهر به وهو الصيغة الدارجة للفظ «السيد» العربى ، والواقع هو أن هذا ليس إلا رمزا لتعرب هذه الشخصية التاريخية التى عاشت فى القرن الحادى عشر الميلادى . فقد كان رودريجث دياث دى بيبار Rodriguez Diaz de Vivar وهذا هو اسم السيد الحقيقى ـ مغامرا مسيحيا قائدا لجماعة من المرتزقة المغامرين أمثاله ، وعاش كل حياته فى بيئة عربية ، إذ كان يضع نفسه فى خدمة ملوك الطوائف المسلمين .

وعلى ترجمة حياة السيد وقصته ومغامراته كما ترويها لنا المراجع التاريخية الإسلامية والمسيحية ، بنيت ملحمته بعد أن هذبتها أخيلة الشعراء الشعبيين وأضفت عليها مزيدا من مظاهر البطولة ، ونرى منها كيف عاش السيد فى بيئة إسلامية مسيحية ، وكيف كان إضطرابه بين قشتالة وبين ممالك المسلمين الأندلسية فى عصر الطوائف . ولهذا فإن باكورة الأدب الملحمى الأسبانى التى تروى لنا قصة هذا المغامر الشجاع كانت مبنية على أحداث واقعية وليست كلها من نسج الخيال .

وتدور أحداث الملحمة فى هذه البيئة الأندلسية التى كانت مزيجا من العناصر الإسلامية والمسيحية ، ونحن نرى فى طريقة العرض نفسها شبها كبيرا بما تذكره الكتب الأندلسية الإسلامية من حكايات وأخبار نصف تاريخية ونصف أسطورية ، وهو شبه يتناول كل جوانب الملحمة من عادات وتقاليد ومن تصوير للمفارقات بين بطولة بعض الرجال ونبلهم وخسة أعدائهم وجبنهم . حتى طريقة التعبير وإن كانت بالأسبانية الدارجة ، فإنها أشبه بالتراكيب العربية منها بالأوروبية .

وقد درس مننديث بيدال هذه الملحمة دراسة وافية ، وإن كانت الجوانب العربية فيها مازالت تحتاج إلى مزيد من البحث ، وعلى كل حال فإن آراء خوليان ريبيرا قد أدخلت إلى ميدان هذا البحث عنصرا له قيمته الكبرى هو صلتها بالأدب العربى صلة وثيقة .

بل إن الكشف عن هذه الصلة بين أدب الملحمة الإسبانى والأدب العربى لابد أن يترتب عليه تغير شامل فى وجهات النظر التى ظلت سائدة حتى اليوم حول

الملاحم الأوروبية عامة والفرنسية بشكل خاص ، إذ ستؤدى ـ إذا اكتملت الأبحاث حول هذه الناحية ـ إلى أن الملحمة الفرنسية هى التى تأثرت بالأسبانية لا العكس ، وهذا أمر يبدو منطقيا تماما إذا تأملنا عالم العصور الوسطى بنظرة شاملة .

وقد بقيت هذه الصبغة العربية للملاحم الاسبانية التى تلت ملحمة السيد نرى ذلك فى الأغانى الملحمية المعروفة باسم «الرومانسيات Romances» التى ازدهرت خلال القرن الخامس عشر ، ومن أشهرها ملحمة لذريق آخر ملوك القوط ، وملحمة برناردو الكاربيو Bernardo el Carpio وملحمة فرذلند بن غرسيه Fernán Gonzalez منشئ* إمارة قشتالة الذى كان معاصرا لعبد الرحمن الناصر ، وملحمة أبناء لارا السبعة Los Infantes de Lara وبعض الملاحم الأخرى المتعلقة بحياة السيد .

ويستوقف نظرنا ضربان من الشعر الملحمى الأسبانى : الأول هو المعروف باسم الأغانى الثغرية Romanances Fronterizos (إذ هى مستوحاة من حياة القتال على ثغور الممالك الإسلامية والمسيحية فى إسبانيا) والثانى هو أغانى الموريسكيين Romances Moriscos وهى المروية على ألسنة المسلمين ، ونحن نجد فى هذين النوعين من آثار الثقافة الإسلامية والعربية ما يصوره اسماهما. وقد تناولها بالبحث كثير من الدارسين الأسبان مبينين أنهما يعكسان هذا التفاعل والامتزاج العميق بين الأدبين الأسبانى والعربى .

وقد كان هذا الشعر الملحمى معينا استقى منه الأدب الأسبانى القصصى والمسرحى روافد أغنته وأسبغت عليه طابعا مميزا أصيلا منذ العصور الوسطى حتى اليوم*. فلوبى دى فيجا (١٥٦٢ـ ١٦٣٥) وكالديرون دى لاباركا (١٦٠٠ـ ١٦٨١) عملاقا المسرح الأسبانى فى العصر الذهبى استمدا من هذا الأدب الملحمى الحافل بالعناصر العربية آثارا خالدة مازالت حتى الآن تعتبر من أجمل روائع الأدب المسرحى العالمى.

بل كان للأدب الملحمى الأندلسى امتداد كبير خارج نطاق أسبانيا ، ولنذكر مثلا أن أول أدبى مسرحى له قيمته فى الأدب الفرنسى هو بالذات ما

استوحى فيه كاتبه ملحمة السيد بكل ما فيها من عناصر الفروسية العربية ، ونعنى به مسرحية « السيد Le Cid » الخالدة التى ألفها بيير كورنى Pierre Corneille (١٦٠٦ – ١٦٨٤) خالق الفن المسرحى الفرنسى ، فمن المعروف أن كورنى اقتبس عمله من مسرحيتين حول السيد قام بتأليفهما الأديب الأسبانى جيين دى كاسترو Guillen de Castro (١٥٦٩ – ١٦٣١) الذى كان تلميذا وصديقا للوبى دى فيجا .

(٢)

وإذا كان الباحثون الأوروبيون قد اعترضوا على إمكان تأثير الأدب العربى فى نشأة الأدب الملحمى الأوروبى وتطوره فمن الطبيعى أن اعتراضهم على أثر العرب فى الفن المسرحى كان أشد وأعنف فقد كان الرأى الشائع المستقر فى أذهان الناس هو أن الإسلام يحرم كل نشاط تمثيلى أو مسرحى ، ولكن النصوص والأبحاث الجديدة قد أثبتت أن ألوان الأدب المسرحى الإغريقى لم تكن مجهولة تماما بين العرب ، ثم إن المسلمين فى الشرق والغرب قد عرفوا ضروباً بدائية من الأدب المسرحى نشأت بينهم دون أن تكون بحاجة إلى تلمس مصادر أجنبية لها .

أما فى المشرق فإن البلاد الشيعية ظهر بها ضرب من المسرح نبع طبيعة معتقداتها الدينية ، فقد كان تقديس الشيعة لآل البيت أمرا جوهريا فى مذهبهم ، وأدى بهم ذلك إلى الإلحاح على ما وقع على آل البيت من اضطهاد عنيف وتنكيل وصل فى بعض الأحيان إلى القتل الجماعى والتمثيل البشع ، وكان مصرع الحسين بن على فى كربلاء حدثاً هائلا رأى فيه الشيعة جماع مأساة آل البيت ، فكان التذكير المستمر به والإلحاح على استحضاره مما رأوا فيه تعميقا لعقيدتهم وتثبيتا لبصيرتهم ، ومن هنا نشأ هذا الضرب من الفن المسرحى الدينى الذى أراد الشيعة به تمثيل هذه الواقعة فى ذكراها السنوية ، وهو المعروف باسم « التعزية » وأصبح هذا العرض المسرحى السنوى تقليدا متبعا لدى شيعة إيران حتى اليوم ، وأعانهم عليه الطابع المأساوى الذى صبغ به استشهاد الحسين فى

كربلاء ، وهو يشبه إلى حد كبير ذلك المسرح الديني الذى عرفته أوروبا المسيحية منذ القرن الثالث عشر ، وهو المعروف بمسرح «الأسرار» (Mystéres) ، وحجر الأساس فيه هو تمثيل مأساة السيد المسيح وما يؤمنون به من آلامه وصلبه على أيدى اليهود . ومع ذلك فإن هذا الفن المسرحي الشيعي قد ظهر في الاسلام مستقلا تماما عن كل مصدر مسيحي ، ومن الخطأ أن يظن أحد أنه نشأ نتيجة لنفوذ باشرته المسيحية على تعاليم الشيعة. وخطأ أكبر أن يعتقد أحد أنه بدوره أثر على أوروبا المسيحية في مسرحها الديني ، وكل ما هناك هو أن التشابه بينهما إنما أتى من تشابه ظروف المأساة التى اتخذ منها كل من المسيحيين والشيعة عنصرا أساسيا في عقيدتهم ، وإن كان الفنان قد وجدا وتطورا مستقلين تماماً .

وفضلا عن هذا المسرح الديني فقد عرف المجتمع العربي خلال العصور الوسطى ألوانا أخرى من المسرح ، منها «خيال الظل» ، وهو ضرب من مسرح العرائس عرفته المملوكية على ما يبدو . وقد كان من أبرز ممثليه محمد بن دانيال (١٢٤٨ ـ ١٣١١ م) ويذكر عنه أن من بين المسرحيات التى كتبها في هذا الميدان «طيف الخيال» و«المتيم» .

أما في الأندلس الإسلامية فإن التنقيب في التراث الباقى من الأدب الأندلسي يكشف لنا عن وجود ما يشبه أن يكون أدبا مسرحيا شعبيا ربما كان يمثل للترفيه عن الناس في الأعياد والمواسم . ويبدو أنه كان من نوع المسرح الغنائى الذى يقوم على محاورات تجرى باللغة العامية الشائعة في الأندلس وهى خليط من العربية واللاتينية الدارجة كما سبق أن ذكرنا . وفى ديوان أزجال ابن قزمان القرطبي (المتوفى سنة ٥٥٥ ـ ١١٦٠ م) أزجال هي محاورات فكهة ذات طابع شعبي ساخر تبدو كما لو كانت قد كتبت لتأخذ طريقها إلى خشبة مسرح . ولا نستبعد أن يكون ابن قزمان وغيره من زجالى الأندلس قد ابتكروا في هذه القطع مسرحا شعريا بدائيا من نوع تلك المسرحيات القصيرة التى كانت تتألف من فصل واحد والتى كانت تمثل في أسبانيا المسيحية أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر ، مما أطلق عليه اسم «Entremeses» .

كذلك من المؤكد أن لونا من مسرح العرائس الذى كان يقوم على تماثيل

متحركة لشخصيات بشرية أو حيوانية قد عرف فى الأندلس الإسلامية . فقد رأينا إشارات صريحة إلى هذا المسرح البدائى فى قصائد لبعض شعراء الأندلس المتأخرين مثل الفقيه عمر الزجال الذى عاش فى غرناطة خلال القرن الخامس عشر الميلادى .

وقد أشرنا فى حديثنا عن الفن القصصى إلى أن أدب المقامات الذى ابتكره أدباء المشرق قد تطور فى الأندلس على نحو مغاير لتطوره فى الشرق ، إذ اتخذ على أيدى الأندلسيين طابعا شعبيا ، فرأيناه يسجل مشاهد من حياة الناس فى بيوتهم وشوارعهم وأسواقهم ، وصورا واقعية بعيدة عن تكلف النماذج الأدبية الصماء ، فى أسلوب بسيط أقرب إلى لغة الكلام ، وبشكل فكه ساخر نابض بالحياة والحركة ، حتى إن هذه المقامات تبدو لنا فصولا هزلية جديرة بأن تمثل ، ولسنا نستبعد أن تكون هذه « المقامات » الشعبية قد تجسدت فعلا فى صورة من صور الأداء المسرحى .

غير أن هذه البقايا « المسرحية » التى نعتقد فى وجودها فى الأدب الأندلسى مازالت بحاجة إلى تجميع واستقصاء ودراسة فاحصة دقيقة ، ولاشك فى أنها ـ إذا صح الرأى الذى نذهب إليه ـ ستكون كشفا أدبيا جديدا ربما يقلب كثيرا من المفاهيم المتداولة الشائعة حول الأدب العربى ، ويدل على أن العرب ـ على الأقل فى الأندلس ـ عرفوا الأدب التمثيلى وعالجوه ، بل انه ليس من البعيد أن يدل على أن المسرح الأسبانى المسيحى الذى بدأ يظهر فى القرن الخامس عشر الميلادى ربما كانت له أصول عربية موغلة فى القدم على غرار ما تأكد اليوم من وجود أصول عربية قديمة فى آداب أسبانيا الغنائية والقصصية والملحمية .

وربما دلنا على ذلك أن أول بواكير المسرح الأسبانى ـ ولعلها فى الوقت نفسه أول ما عرف من أدب مسرحى فى القارة الأوروبية كلها بعد اندثار المسرح الكلاسيكى الإغريقى ونسيان الناس له ـ إنما ولدت وترعرعت فى رحاب الأندلس التى كانت قريبة العهد بالحضارة العربية متشبعة بها كل التشبع .

فمؤرخو الأدب الأسبانى يجمعون على أن خالق المسرح الأسبانى أو « أباه » كما كانوا يسمونه إنما هو راهب من سلمنكة يدعى « خوان دل انثينا Juan del

Encina ، ولد فى سنة ١٤٦٨ والتحق فى شبابه المبكر بخدمة أحد النبلاء وهو المعروف باسم دوق ألبا Duque de Alba وكان خوان دل انثينا شاعرا موسيقيا فى الوقت نفسه ، فكان يؤلف قطعا مسرحية غنائية يضع هو نفسه موسيقاها لكى تمثل فى قصره . ثم رحل دل انثينا إلى روما حيث نال وظيفة مغن فى كنيسة البابا ليون العاشر . وفى سنة ١٥٠٩ عاد إلى أسبانيا حيث عين راعيا لكنيسة مالقة Málaga التى كانت قد سقطت فى أيدى المسيحيين منذ سبع عشرة سنة (سنة ١٤٩٢) وإن كانت بيئتها لا تزال إسلامية عربية خالصة . ولم ينخرط شاعرنا المسرحى فى سلك الرهبنة إلا فى سنة ١٥١٩ حينما عين رئيسا لرهبان كنيسة ليون العظمى . وفى هذه السنة أدى فريضة الحج إلى بيت المقدس وزار بلاد الشرق الإسلامى ثم عاد إلى إسبانيا حيث توفى على الأرجح سنة ١٥٢٩ .

وهكذا نرى كيف كانت صلة دل انثينا بالحضارة العربية سواء فى الأندلس أو فى المشرق . والحقيقة أن ما بقى لنا من قصائده ومقطعاته الغنائية يكشف لنا عن عمق تأثره بالأدب العربى ولاسيما بالشعر الغنائى الذى ينتمى إلى طراز الموشحات والأزجال .

أما ما بقى من تراثه المسرحى فهو ، كما يمكن أن نتصور ، قطع بدائية يتألف كل منها من فصل واحد هو حوار بين ثلاث شخصيات أو أربع حول موضوع عاطفى أو اجتماعى بسيط التخطيط .

وتطور المسرح الأسبانى بعد ذلك تطورا سريعا ، إذ سرعان ما نجد فى سنة ١٤٩٩ أول عمل مسرحى متكامل يكاد يجاوز ما تعرفه من سنن النمو والتطور الطبيعى . ونعنى بهذا العمل رواية «لا ثلستينا La Celestina » أو القوادة وهى رواية لم تعرف شخصية مؤلفها ، وإن كانت تنسب لرجل يحيط باسمه وحياته الغموض يدعى فرناندودى روخاس Fernando de Rojas ويبدو أنه يهودى أو موريسكى متنصر ، ذلك هو ما نستخلصه من قراءة الرواية نفسها ، اذ لم تحفظ لنا كتب التاريخ أو التراجم شيئا عن هذا المؤلف .

وعنوان الرواية الأصلى هو ، «مأساة كاليستو ومليبيا Tragicomedia de Calixto y Melibea» ولكنها اشتهرت باسم بطلتها الحقيقية وهى «ثلستينا La

« Celestina » ، وتدور الرواية حول قصة حب عنيف بين شاب عابث وفتاة من أسرة نبيلة ، ويطارد كاليستو ـ وهذا هو اسم الفتى ـ محبوبته ميليبيا ، ولكن محاولاته فى الظفر بها تفشل حتى يدبر أحد خدمه له الأمر ، وذلك بأن يتفق له مع امرأة عجوز قوادة هى « ثلستينا » المذكورة ، ونرى بعد ذلك حيل هذه المرأة الخبيثة لكى تغوى الفتاة البريئة حتى توقعها فى حب صاحبها لقاء ما يغدق عليها من هدايا وأموال ، ولا تزال العجوز تدبر اللقاءات بين الحبيبين ، ولكن خادمى كليستو اللذين توسطا له لدى ثلستينا يريان كيف تنفرد هى بهبات سيدهما دون أن تعطيهما شيئا فيطالبانها بنصيبهما ولكنها ترفض فيقتلانها فى دارها . ويعرف خبر العلاقة بين الشابين وتكون فضيحة مدوية ، ويسمع كاليستو ضجة الرجال المتوجهين إليه فى هدأة الليل وقد اعتلى سور بيتها لكى يقابلها كما كان يفعل كل ليلة ، ويأخذ منه الفزع فيحاول الهرب ، ولكنه يتعثر من أعلى السور فيهوى صريعا وترى الفتاة مصرع حبيبها فتؤثر الموت بعده ، وتلقى بنفسها منتحرة . وهكذا تختم هذه المأساة بموت كل أبطالها .

والرواية بشكلها الذى وصلت به إلينا تعتبر فى الحقيقة لوناً أدبياً يقف فى مركز وسط بين المسرحية والرواية الطويلة ، فهى أشبه بقصة تقوم على الحوار ، ومع ذلك فإنها تجمع كل مقومات الفن المسرحى من رسم دقيق لنفسيات شخصياتها وإدارة ماهرة للحوار ، ولعل خير ما وفق فيه مؤلفها المجهول هو رسم لمعالم شخصية ثلستينا القوادة وحيلها فى الجمع بين الرجال والنساء ثم ما تنبض به الرواية من قوة درامية ولاسيما فى مشاهدها الأخيرة بحيث لانرى مثل ذلك فى تلك الفترة المبكرة من تاريخ المسرح العالمى إلا فى رواية « روميو وجولييت » عمل شكسبير الخالد .

وليس من العسير أن نميز العروق العربية فى هذا الأثر الذى يعتبر باكورة الفن المسرحى الأسبانى ، نذكر من ذلك إلحاح الرواية على مسألة شرف المرأة ، وهو ما اتخذ منه المؤلف محور الرواية كلها وعصب طاقتها الدرامية ، وهو شىء يتفق مع مفهوم المجتمعات العربية الاسلامية ، والذى يتأمل المسرح الأسبانى فى العصور التالية يمكنه أن يرى كيف تسيطر عليه هذه الفكرة منذ ذلك الوقت حتى

مسرح غرسيه لوركا Garcia Lorca فى العصر الحاضر . ونحن نجد كذلك فى رسم شخصية القوادة العجوز تمثلا لعنصر ما أكثر ما ألحت عليه القصص العربية المشابهة مما يدور حول «مثالب النساء» أو ذكر حيلهن وكيدهن . بل إننا نجد أمثلة لا حصر لها فى القصص العربى الشعبى مثل «ألف ليلة وليلة» حيث نرى العجوز المتظاهرة بالصلاح التى تدخل بيوت سراة الناس لإغواء بناتهن لقاء ما تناله من عطايا شاب عابث يأجرها على «خدماتها» .

ويطول بنا الأمر لو تتبعنا العناصر العربية فى هذا الأثر الأدبى الذى كان يعتبر من أول ما أنتجه المسرح الأوروبى وأكثره نضوجا واكتمالا . وهذا هو ما يفسر إقبال الآداب الأوروبية عليها نقلا وترجمة واقتباسا ، فقد ترجمت هذه الرواية إلى الايطالية سنة ١٥٠٦ وإلى الألمانية سنة ١٥٢٠ وإلى الفرنسية سنة ١٥٢٧ ، وفى انجلترا عرفت بعد ظهورها بقليل فى عصر الملك هنرى الثامن ، إذ قام اللورد برنرز Lord Berners بنشر رواية مقتبسة شعرا منها فى سنة ١٥٣٠ ، ثم ترجمت كاملة فى ١٦٣١ على يد جيمس ميبل James Mable وكانت بذلك أول كتاب أدبى أسبانى يترجم إلى الانجليزية .

ولا نزال نرى فى المسرح الأسبانى الحديث العهد بالميلاد كثيرا من العناصر العربية التى تمثلها أسبانيا المسيحية خلال ما يزيد على ثمانية قرون من المعايشة ، ونغض النظر عن أصاغر المؤلفين المسرحيين خلال القرن السادس عشر ، وإن كنا نشير بصفة خاصة إلى المؤلف لوبى دى رويدا Lope de Rueda (الذى توفى سنة ١٥٦٥) فهو يعتبر الممهد لعملاق المسرح الأسبانى لوبى دى فيجا ، ونلاحظ أن مسرحه حافل بالصور الشعبية التى تذكرنا بالمقامات الأندلسية ، ونلاحظ أنه كثيرا ما كان يجعل فى روايته شخصية موريسكية أى رجلا من المسلمين الأسبان يضع على لسانه حوارا ظريفا هو خليط من العربية والأسبانية كما كان ينطقها الموريسكيون ، وهو عنصر ظل مستخدما بعد ذلك فى المسرح الأسبانى خلال العصر التالى فى القرن السابع عشر .

وتأتى بعد ذلك إلى شخصية عبقرى المسرح الأسبانى فى جميع العصور وهو لوبى دى فيجا Lope de Vega (١٥٦٢ – ١٦٣٥) الذى ألف مئات من

الروايات المسرحية تمثل أسبانيا فى وقته خير تمثيل ، وقد كان من أهم المصادر التى استقى منها لوبى تاريخ أسبانيا فى العصور الوسطى وأدبها الشعبى ، ولنا أن نتصور مدى عمق التأثير العربى فى أدب لوبى إذا ذكرنا أن تاريخ أسبانيا الوسيط كان بطبيعته مزيجا متفاعلا من الإسلام والمسيحية . وقد أشرنا إلى تأليف لوبى بعض مسرحياته على أساس بعض القصص العربية التى عرفت فى الأندلس الإسلامية مثل «مَسْرَحَيِه» لقصة الجارية «تودد» وغير ذلك كثير فى إنتاج هذا المؤلف الخصب الذى خلف لنا مئات من المسرحيات .

ومثل ذلك نجده فى مسرح تلاميذ لوبى وأكبرهم هو كالديرون دى لاباركا Calderón de la Barca (١٦٠٠ ــ ١٦٨١) الذى كان مسرحه أكثر اهتماما بالعقليات والتحليل النفسى ، وفى مسرحيته المشهورة «الحياة حلم» La vida es sueño كثير من العناصر الفلسفية والصوفية مما أمد أسبانيا به ذلك التيار المستمر من الثقافة العربية ، وكان بعض مظاهر التأثير العربى فى المسرح كالديرون مما اختصه بعض الباحثين بدراسة مفردة تبين عمق هذا التأثير سواء فى الاتجاه الفلسفى العام لهذا المسرح أو فى جزئياته وعناصر تركيبه . (محمود مكى : عمدة سلمية والحياة حلم لكالديرون ــ تراث الإنسانية ، المجلد الخامس مارس ١٩٦٧ ص ١٧٩ ــ ٢١٠) .

وقد أخذ عن لوبى بعض تلاميذه استغلال القصص الشعبى الأسبانى ولاسيما الملحمى فى كتابة مسرحيات جديدة ، نذكر منهم جيين دى كاسترو Guillen Castro (١٥٦٩ ــ ١٦٣١) (الذى ألف مسرحية مستوحاة من حياة بطل أول ملحمة إسبانية أصيلة هى «ملحمة السيد Poema del Cid») .

وظل المسرح الأسبانى معينا يغذى المسرح الفرنسى والأوروبى بشكل عام ، نرى ذلك بعد كورنى فى مسرح موليير Moliere (١٦٢٢ ــ ١٦٧٣) ولاسيما روايته المشهورة «دون جوان Don Juan» التى اقتبسها من رواية تيرسو دى موليتا Tirso de Molina (١٥٨٤ ــ ١٦٤٨) المعروفة التى تحمل نفس هذا العنوان «دون جوان تينوريو Don Juan Tenorio» .

وفى مسرح شيكسبير نفسه كثير من العناصر التى استمدها من قصص كانت شائعة فى العصور الوسطى وانتقلت إلى الثقافة الأوروبية عن طريق الأندلس الإسلامية مما يتسع المجال هنا لبسطه .

وخلاصة القول هى أن الأدب فى الأندلس قد أثر تأثيرا مباشرا فى نشوء المسرح الأسبانى . أما المسرح الأوروبى فقد تعرض لتأثيرات عربية كثيرة بشكل غير مباشر : إما عن طريق ما تلقاه من الأدب المسرحى الأسبانى ، أو عن طريق التراث القصصى العربى الذى ظل يغذى الثقافة الأوروبية فى تيارمستمر لم ينقطع خلال العصور الوسطى وشطر من العصور الحديثة .

الفصل الثانى

فى الفلسفة

إعداد: الدكتور إبراهيم بيومى مدكور

فهرس الفصل الثانى

الموضـــوع | الصفحة

مقدمة

الفلسفة الإسلامية والنهضة الأوروبية

انقضى ذلك الزمن الذى كانت تفصل فيه الثقافات العالمية الكبرى بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز منيعة لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت ، كما نأخذ نحن اليوم ونعطى ، وأن الثقافة الإنسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية ، وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آفاقا جديدة ويبعث طاقات شابة . ويزداد هذا الإيمان يقينا كلما كشفنا عن الثقافات القديمة ، وعرفناها على وجهها .

وفى الربع الأول من هذا القرن قامت فى أكسفورد حركة موفقة ترمى إلى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان ، وضمت إليها ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقافة اليهودية والإسلام ، ثم تابعت السير ، وأخرجت ثقافة الهند ، ومصر ، وفارس[1] . وفى هذه المحاولة جدة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، اضطلع بها متخصصون ، كل فى واديه . وفيها بوجه خاص ربط للثقافات بعضها ببعض ، وكشف عما تم من تبادل بين الحضارات المختلفة . وفى «حلقة تراث الإسلام» التى ظهرت عام ١٩٣١ جهد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يسير وقد أتى على هذا التراث فى الثلاثين سنة الأخيرة أضواء جديدة ، وكشف من أمور لم تكن معروفة من قبل .

---

(١) بدأت هذه السلسلة بكتاب The Legacy of Greece الذى ظهر سنة ١٩٢١ ، وتلته حلقات أخرى فى سنوات ١٩٢٣ ، ١٩٢٦ ، ١٩٢٧ ، ١٩٣١ ، ١٩٣٧ ، ١٩٤٢ .

وانقضى أيضا الزمن كان ينظر فيه إلى الفلسفة المدرسية ، مسيحية كانت أو إسلامية ، نظرة لا تخلو من تعسف وسوء تقدير . فقيل إنها مجرد محاكاة للفلسفة اليونانية ، وأخذ عن أرسطو بوجه خاص . ومن ذا الذى قال إن فلسفة ما لا تأخذ عن الفلسفات السابقة ، وهل يضير الفلسفة الحديثة أو المعاصرة أن فيها تلاقيا مع بعض الفلسفات القديمة أو المتوسطة ؟ ورميت أيضا بعدم الأصالة وقلة الابتكار ، وظن أن ليس فيها إضافات ينوه بها ولا جوانب خاصة تعزى إليها .

ومنشأ هذا فى الغالب أن الفلسفة المدرسية حتى نهاية القرن الماضى لم تدرس الدرس الكافى ، ولم يكشف عن شتى جوانبها . فبقيت مخطوطاتها محبوسة فى المكتبات العامة والخاصة ، ولم ير كثير من مصادرها النور . وقد بذلت فى القرن العشرين جهود متضافرة ومتلاحقة للكشف عنها ، ونَشْرِ أصولها ، والتعريف برجالها ، وشرح مذاهبها ونظرياتها . وربما كان (حظ) الفلسفة المسيحية من الدرس أعظم من حظ الفلسفة الإسلامية ، ولكنهما يتعاونان اليوم ويتضافران . واستبان بوضوح أنهما مهدا معاً للنهضة الأوروبية .

ويعنينا هنا أن نبين ما كان للفلسفة الإسلامية من أثر فى هذه النهضة ، ولا نزاع فى أنها لم تصل إلى ذلك إلا عن طريق اتصالها بالفلسفة المسيحية وتآخيها معها . ولابد لنا أن نبين وسائل هذا الاتصال ، ونشير إلى عوامل هذا التآخى . ولا يتسع المقام للبسط والتفصيل ، ونقنع بأن نقف عند بعض القضايا الكبرى وسنحصر بحثنا فى نقط ثلاث :

(أ) خصائص الفلسفة الإسلامية ومميزاتها .
(ب) انتقالها إلى الغرب .
(جـ) أثرها فيه .

(أ) خصائص الفلسفة الإسلامية ومميزاتها

عالجت الفلسفة الإسلامية المشاكل التقليدية الكبرى ؛ وهي مشكلة الإله ، والعالم ، والإنسان . وفصلت القول فيها ، متأثرة أولا ببيئتها والظروف المحيطة بها ، ومستعينة ثانيا بما وصل إليها من دراسات فلسفية سابقة ، شرقية كانت أو غربية . وانتهت إلى طائفة من الآراء ، إن اختلفت فى بعض التفاصيل والجزئيات باختلاف رجالها ، فإنها تلتقى فى مذهب شاكل ونظريات مشتركة . وتمتاز بوجه عام بالمميزات الآتية :

١ ـ **هى فلسفة دينية روحية** : تقوم على أساس من الدين ، وتعول على الروح تعويلا كبيرا . هى فلسفة دينية لأنها نشأت فى قلب الإسلام ، وتربى رجالها على تعاليمه ، وأشربوا روحه ، وعاشوا فى جوه . وهى إنما جاءت امتدادا لأبحاث دينية ودراسات كلامية سابقة . ومن الخطأ أن يظن أن الفكر الفلسفى الإسلامى لم يولد إلا فى القرن الثالث للهجرة على أيدى الكندى فيلسوف العرب (٨٦٥) ، بل سبقه فى مدرسة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية مكتملة ، أمثال النظام (٨٤٥) وأبى الهذيل العلاف (٨٤٩) ، والدراسات الكلامية فى صميمها باب من أبواب الفلسفة ، والكندى نفسه يمكن أن يعد بين جماعة المعتزلة . وكثيرا ما حاول فلاسفة الإسلام بوجه عام ـ شأن المفكرين الإسلاميين الآخرين ـ أن يدعموا آراءهم بأسانيد من الكتاب والسنة .

والفلسفة الإسلامية دينية فى موضوعاتها ، تبدأ بالواحد ، وتحلل فكرة الألوهية تحليلا شاملا دقيقا لم يسبق إليه . وكأنما كانت تبارى المدارس الكلامية

المعاصرة من معتزلة وأشاعرة ، فتتدارك نقصها ، وتمعن فى تصوير البارئ جل شأنه تصويرا أساسه التجريد والتنزيه والوحدة المطلقة ، والكمال التام[1] . وعن الواحد صدر كل شئ فهو المبدع والخالق ، أبدع كل شئ من لا شئ ، وخلق العالم فى الأزل ، ونظمه وسيره[2] . فالعالم معلول له فى وجوده وبقائه ، أبدعه بمحض فضله ، ورعاه بعنايته ، وأخضعه لقوانين ثابتة ونظم محكمة . وعلى هذا فالطبيعة والكسمولوجيا مرتبطتان فى الفلسفة الإسلامية ارتباطا وثيقا بالميتافيزيقا . ولا يخرج علم النفس والأخلاق عن ذلك كثيرا ، فالنفوس البشرية ، مهما اختلف فلاسفة الإسلام فى حقيقتها وخلودها ، فإنهم يسلمون جميعا بأن فيها شيئا نورانيا وإلهيا . فهى لا تستطيع الكشف عن الحقائق الكلية إلا بمدد سماوى وفيض علوى ، وبعبارة أخرى ، إلا بمعونة العقل الفعال إن شئنا أن نستعمل لغة الفارابى (٩٥٠) وابن سينا (١٠٣٧) وكما لها فى أن تسمو عن طريق النظر والتأمل إلى مرتبة الاتصال بالعالم العلوى ، ويسلم فلاسفة الإسلام جميعا ، بين مشارقة ومغاربة ، بهذا الاتصال ، حتى ابن رشد (١١٩٨) الذى يبدو عليه أن يربط النفس بالجسم برباط أوثق ، على نحو ما صنع أرسطو[3] . وللفضائل قيم ذاتية ، والحلال بين ، والحرام بين ، وفى وسع العقل البشرى أن يكشف عن ذلك ، ولكن الوحى يدعم العقل ويؤيده[4] .

وما من فلسفة دينية إلا وللروح فيها نصيب ملحوظ ، والأديان تخاطب القلوب عادة قبل أن تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الإسلام أن الروح مصدر الحياة والحركة والإدراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . فلى الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها ، وتمد بعضها بالعلم والمعرفة ، فهناك نفوس نباتية ، وأخرى حيوانية ، وثالثة إنسانية ، ولكل فلك من الأفلاك السماوية نفس خاصة به ، مملوءة شوقا ورغبة فى الكمال ، فتتحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة أو الجمهورية المثلى بشر سمت نفسه وتخلصت من شوائب البدن ، وأضحى نبيا أو

---

(1) Madkour, La place d'al Farabi dans l'ecole philosophique musulmane, Paris, 1934, t. 58 - 66.

(2) ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ليدن ١٨٩٢ ، ص ١٤٧ – ١٥٧ .

(3) د . مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيق ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٣٧ – ٥٩ .

(4) ابن رشد ، مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، القاهرة ١٩٥٥ ص ٢٣٠ – ٢٣٨ .

فيلسوفا يسوس الناس بالحكمة ، ويدير شئونهم بالعدل والقسطاس[1]. فعالم السماء وعالم الأرض محكومان عند فلاسفة الإسلام بالنفوس الفاضلة ، ونزعتهم الروحية أوضح من أن نطيل الحديث فيها .

بهذا الطابع الدينى والروحى استطاعت الفلسفة الإسلامية أن تقترب من الفلسفة المدرسية ، بل أن تتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة . وما كان لرجال الدين فى القرون الوسطى أن ينكروا فلسفة تقول بالخلق والإبداع ، وتبرهن على خلود الروح ، وتؤمن بالجزاء والمسئولية ، والبعث والسعادة الأخروية . ولقد وصل الأمر بروجر بيكون (١٢٩٤) أنه كان معجبا بنظرية الخلافة والإمامة الإسلامية ، على نحو ما شرحها ابن سينا فى كتاب الشفاء[2] ، إلى حد أنه رغب فى أن يطلق على البابا لقب «خليفة الله فى أرضه»[3] .

٢ ـ **هى فلسفة عقلية** : وبرغم هذا الطابع الدينى الروحى ، تعتد الفلسفة الإسلامية بالعقل اعتدادا كبيرا ، وتعول عليه التعويل كله فى تفسير مشكلة الألوهية ، والكون ، والإنسان . فواجب الوجود عقل محض ، يعقل ذاته بذاته ، فهو عقل ومعقول فى آن واحد[4] . وعنه صدر العقل الأول ، فهو أول شىء خلقه الله ، وفى سلسلة متلاحقة صدرت العقول الأخرى التى تدبر شئون السماء ، فيما عدا العقل العاشر ، أو العقل الفعال ، الذى يرعى شئون الأرض[5] . وليس بغريب أن تكون شئون السماء أنظم وأحكم ، لأن العقول المفارقة والنفوس الفلكية هى التى تشرف عليها . ولعالم السموات قداسة عرفها اليونان من قديم ، وأيدتها الأديان السماوية . وعن العقل العاشر صدر عالم الكون والفساد ، فمنه استمدت العناصر الأولية ، التى نشأ عنها المعدن ، والنبات ، والحيوان ، ثم الإنسان الذى هو أشرف الكائنات .

والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، ويسمى النفس الناطقة . وهو

---

(١) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ليدن ١٨٩٥ ص ٥٩ ـ ٦١ .

(٢) ابن سيناء ، الشفاء ، الإلهيات ، القاهرة ١٩٦٠ ، ج ٢ ، ص ٤٥١ ـ ٤٥٥ .

(٣) مدكور ، مقدمة الإلهيات ، ج ١ ، ص ٢٨ .

(٤) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٠ .

(٥) ابن سيناء الإلهيات ، ص ٤٠٠ ـ ٨٠٠ .

ضربان : عملى يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظرى يختص بالإدراك والمعرفة فهو الذى يتقبل المدركات الحسية ، ويستخلص منها المعانى الكلية بعون من العقل الفعال ، الذى هو من نفوسنا بمثابة الشمس من أبصارنا». وفى وسع العقل البشرى أن يسمو إلى مرتبة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة بالعقول المفارقة ، فتنكشف له المعقولات دفعة ، ويخلص إلى عالم القدس واللذة العليا ، وهذه هى السعادة التى ليست وراءها سعادة[1] .

بالعقل نحلل ونبرهن ، وبه نكشف الحقائق العلمية ، فهو باب هام من أبواب المعرفة وليست المعارف كلها منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة . وفى منطق أرسطو ما يرسم طرائق الحد والبرهان ، وقيمة البرهان فيما يعتمد عليه من مقدمات يقينية يقرها العقل ، ويسلم بها جميع الناس». وكم أعجب فلاسفة الإسلام بهذا المنطق ، وعنوا بشرحه وتلخيصه ، وسموا صاحبه «المعلم الأول» ، لأنه بحق «المنطقى الأول»[2] أفادوا من منطقه كثيرا فى درسهم وبحثهم ، وطبقوه فى جدلهم ومناقشاتهم .

استعانوا به فى إثبات كثير من القضايا الدينية على نحو ما صنع المعتزلة والأشاعرة ، وقد عرف عن الأشعرى (٩٣٥) ، زعيم أهل السنة ، أنه كثيرا ما لجأ إلى القياس الأرسطى فى برهنته الدينية[3] .

والواقع أن فلاسفة الإسلام بنزعتهم العقلية يلتقون بوجه خاص مع المعتزلة الذين سبقوهم إلى تعظيم العقل والنزول عند حكمه ، وقد سموا «مفكرى الإسلام الأحرار» . حكموا العقل فى أمور كثيرة ، فاتفقوا على أن الإنسان قادر بعقله على التمييز بين حسن الأشياء وقبحها ، وعلى التفرقة بين الخير والشر قبل ورود الشرع ــ وقالوا بالصلاح والأصلح ، فلا يخلو فعل من أفعاله تعالى من الخير والصلاح[4] . وقرروا حرية الإرادة وقدرة العبد على خلق أفعاله ، كى يكون للثواب والعقاب معنى ــ وتأولوا النصوص الدينية التى لا تتمشى مع العقل ،

---

(١) ابن سينا ، الإشارات ، ص ١٩٠ ــ ١٩٨.

(٢) Madkour L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934, p. 1-6.

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٥٢.

(٤) الشهرستانى ، نهاية الأقدام فى علم الكلام ، أكسفورد ١٩٣٤ ، ص ٣٩٧ ، ٤٠٠ .

ولا يقرها المنطق . وأتوا بحجج عقلية بارعة في دفاعهم عن الدين وردهم على خصومه ، ولهم في ذلك مجالس ومناظرات كانت مضرب المثل[1] . وبالجملة تعد المعتزلة في مقدمة العقليين في الإسلام وهم أقرب الفرق الإسلامية إلى الفلاسفة. ويقترب منهم في هذا أيضا جماعة الإسماعيلية وبعض المتصوفين الفلاسفة ، أمثال السهروردى المقتول (١١٩١) وابن عربي (١٢٤٠) ، وابن سبعين (١٢٧٠) . واستطاع هؤلاء جميعا أن يبرزوا التيار العقلي في الإسلام ، وأن يدعموه ويؤيدوه ، ووجدوا في الكتاب والسنة ما يتمشى معه ويعتز به[2] .

وقد انتقل هذا التيار إلى الفلسفة المسيحية . وكان فلاسفة الإسلام بوجه خاص حملة رايته. وأثاروا في القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية ، فأيدهم بعض المدرسيين ، وعارضهم آخرون. ونمت الدراسات العقلية نموا كبيرا ، وكانت الدراسات النقلية في القرون السابقة أقوى وأغلب . ويوم أن يتقابل العقل والنقل تقابلا واضحا في بيئة دينية ، تثار الخصومة بينهما ، وتمس الحاجة إلى تغليب أحدهما على الآخر أو التوفيق بينهما . ويمتاز القرن الثالث عشر بكثرة ما صدر فيه من قرارات كنسية تحرم كتبا فلسفية أو دراسات عقلية بعينها ، وإن لم تمنع عشاق هذه الدراسات من التعليق عليها . ولا نزاع في أن ازدياد سلطان العقل يعدو على نفوذ الكنيسة ، ويفسح السبيل لبحث حقوقها وواجباتها . وأمر آخر يمكن ملاحظته وهو أن مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين لم تثر من قبل في الفلسفة المسيحية مثلما أثيرت في القرن الثالث عشر على أثر اتصال اللاتينيين بالفلسفة العربية.

٣ ــ **هي فلسفة توفيقية** : توفيق بين الفلاسفة بعضهم وبعض . وقد عرف العرب شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا عن السابقين لسقراط والسفسطائيين ، والسقراطيين ، وأنصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والابيقوريين ، وجماعة الشكاك ، ورجال مدرسة الإسكندرية[3] . ولكنهم عنوا عناية خاصة بأفلاطون وأرسطو ، فترجموا للأول أهم محاوراته ، وهي : «الجمهورية» ، «والنواميس» ، «وطيماوس» ، «والسوفسطائي» ،

(١) المرتضى ، المنية والأمل ، حيدر آباد ١٩٠٢ ، ص ٢٧ ــ ٣٠ .

(٢) ابن رشد ، فصل المقال ، القاهرة ، ص ٢ ــ ٣ .

(٣) Madkour, L'Organon d'Aristote, p. 35-36.

«والسياسى» ، «وفيدون» ، «واحتجاج سقراط»[1] . وترجموا للثانى مصنفات الكهولة كلها تقريبا من منطقية طبيعية وميتافيزيقية وأخلاقية وكانت الخطابة والشعر وهما كتابان فنيان ، يعدان عندهم بين الكتب المنطقية[2] . ولم يفتهم إلا كتبه السياسية ، وقد أحلوا محلها «جمهورية» أفلاطون ، وبعض كتبه الأخلاقية. وأضافوا إلى هذا مؤلفات منحولة ليست من عمل أرسطو ، مثل «السماء والعالم» ، «وكتاب الربوبية» .

ولم يقنعوا بترجمة الكتب الأرسطية وحدها ، بل حرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا معها شروحها ، وكان لهذه الشروح شأن كبير فى نظرهم[3] وعرفوا من الشراح ثاوفرسطس (٢٨٧ ق . م) خليفة أرسطو الأول ، والأسكندر الأفروديسى (٢١١) الذى كان يسميه ابن سينا «فاضل المتأخرين»[4] . وعرفوا من شراح مدرسة الإسكندرية عددا غير قليل ، أمثال : أمونيوس سكاس (أوائل القرن الثالث) ، وفرفوريوس (٣٠٤) ، وتامسطيوس (٣٩٥) ، ودواد الأرمنى (القرن الخامس) ، ويحيى النحوى (٦٤٣) .وربما كان هؤلاء أعظم أثرا من المشائين الأول ، لأنهم كانوا إلى العرب أقرب ، وفى نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الإسلامى ، وهم على كل حال مصدر هام من مصادر الأفلاطونية والأفلوطينية فى العالم العربى[5] .

فعرف العرب إذن أفلاطون وأرسطو معرفة مباشرة ، عن طريق مؤلفاتهما ، إلى جانب ما نقله عنهما المؤرخون السابقون ، أمثال فلوطرخس (١٢٥) وجالينوس (٢٠٠) ، وما نقله عنهما حنين بن اسحق (٨٧٧) فى كتابه نوادر الفلاسفة والحكماء[6] . وقد أثرا تأثيرا كبيرا فى كثير من المدارس الإسلامية ، وحولهما بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة .

(١) ابن النديم ، الفهرست ، ليبتزج ١٨٨١ ، ص ٢٨٦ ، القفطى ، تاريخ الحكماء ، ليبتزج ١٩٠٣ ، ص ١٧ وما بعدها ، ابن أبى أصيبعه ، عيون الانباء ، لتجسبرج ١٨٨٤ ، ج ١ ، ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) المصادر السابقة .

(٣) المصادر السابقة.

(٤) المصادر السابقة.

(٥) Madkour, La place d'al farabi, p. 133 - 134.

(٦) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ ، ص ٢٠٠ .

وللفارابي في هذا موقف واضح ، فهو يؤمن بوحدة الفلسفة ، وأن كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، مادامت الحقيقة هدفهم جميعا - ولا شك في أن أفلاطون وأرسطو هما زعيما الفلسفة ، وضعا أصولها ، وفصلا القول فيها ، وبلغا بها الغاية ، ولا يمكن أن يتصور خلاف بينهما . والاتباع والتلاميذ هم الذين توهموا هذا الخلاف ، ووسعوا هوته ، والفرق ضارة في الفلسفة ضررها في الدين والسياسة . وكأنا نسمع أحد رجال القرن السابع عشر ، الذين كانوا يمقتون خصومة الفرق والمذاهب التي أولع بها رجال عصر النهضة[1] . وقد أخذ الفارابي على عاتقه أن يبين أن مظان هذا الخلاف لا أساس لها ، وحاول على طريقته الجمع بين رأيي الحكيمين[2] . فيرد أفلاطون إلى أرسطو تارة ، أو أرسطو إلى أستاذه تارة أخرى ، وإذا عز عليه المزج بينهما قرب مسافة الخلف ما وسعه

ولا يمكن أن ننتظر نجاح محاولة أساسها خاطئ ، فالأفلاطونية شيء والأرسطية شيء آخر . ولكن لهذه المحاولة شأن كبير في تاريخ الفلسفة الإسلامية ، فهي نقطة بدء سار عليها الفلاسفة اللاحقون . فنلاحظ أن ابن سينا لم يعن بالتفرقة بين أفلاطون وأرسطو ، وفي فلسفته جانب أفلاطوني واضح . ونلمح لدى ابن باجه (١١٣٨) وابن طفيل (١١٨٥) اتجاهات أفلاطونية وأفلوطينية قوية . وإذا كان ابن رشد قد أخذ على عاتقه العودة إلى أرسطو وتخليص الأرسطية مما لحق بها من عناصر أجنبية ، فإنه لم يسلم هو نفسه من هذه العناصر ، وبدت فلسفته في جملتها استمرارا للفلسفة التي قال بها الفارابي وابن سينا . وعلى هذا تربط الفلسفة الإسلامية الأفلاطونية بالأرسطية ، وتوفق بينهما ، وتنسقها ، وتضيف إليها أمورا أخرى ، وبذا أصبحت هي نفسها مذهبا جديدا ذا شخصية مستقلة .

وليست نزعة التوفيق هذه من ابتكار فلاسفة الإسلام ، فقد سبقوا إليها في التاريخ القديم ، وتوسعت فيها مدرسة الإسكندرية توسعاً كبيراً . ويلاحظ فورفريوس أن مؤلفات أستاذه أفلوطين (٢٧٠) تشتمل على آراء رواقية وأخرى أرسطية قد امتزج بعضها ببعض[3] وشراح أرسطو من الإسكندريين موفقون في

---

(1) Madkour, La place d'al Farabi, p. 11 - 13.

(2) الفارابي ، الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية ، ليدن ١٨٩٠ ، ص ١ - ٣٣ .

(3) Prophyre, Vie de plotin, Tr. de Brethier. T. I, p. 15.

جملتهم[1] . وقد مهدّوا لفلاسفة الإسلام ، ولكن هؤلاء خطوا فى التوفيق بين أفلاطون وأرسطو خطوات أفسح ، وصوروه بصورة أدق وأشمل.

إذا كان التوفيق بين أفلاطون وأرسطو يعد أساساً من الأسس التى قامت عليها الفلسفة الإسلامية ، فإن أساسها الثانى هو التوفيق بينها وبين الدين. وقد سبق لنا أن أشرنا إلى أنها فلسفة ذات طابع دينى واضح ، حاولت فى جد التوفيق بين النقل والعقل . ونستطيع أن نقرر أن فلاسفة الإسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق ، من الكندى إلى ابن رشد ، وبذلوا فيه جهوداً ملحوظة ، وأدلوا بآراء لا تخلو من طرافة . وكان لجهودهم أثر فى انتشار الفلسفة ، ونفوذها إلى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى .

والتوفيق تقريب بين جانبين ، وجمع بين طرفين وفى الفلسفة نواح لا تتفق مع الدين ، وفى بعض النصوص الدينية ما قد لا يتمشى مع وجهة النظر الفلسفية . لذلك عنى فلاسفة الإسلام بأن يصبغوا الفلسفة بصبغة دينية ، وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفى ، ويكاد يدور توفيقهم حول هذين البابين .

والواقع أن فى فلسفة أرسطو ثلاث مسائل جوهرية تتعارض مع تعاليم الإسلام ، وهى : فكرة الألوهية ، والصلة بين الله والعالم ، وخلود النفس — فلم يعن أرسطو كثيرا بمعرفة الله ، ولم يعول عليه فى قوانينه الأخلاقية والسياسية وكأنما شغل بالعالم الحسى وحده ، دون أن يفكر فى قوة خارجة عنه تدبره . بعد أن استكملت الطبيعة وسائلها ونظمها ، وانتهى به المطاف إلى محرك يحرك غيره ولا يتحرك هو ، فهو محرك ساكن[2] . ويمكننا أن نقول أن هذا المحرك الساكن هو الإله عنده ولا يذكر من صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير ، وتفكيره منصب على ذاته[3] . وواضح أن هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية ، وما كان فى وسع فلاسفة الإسلام أن يأخذوا بها . وعلى عكس

(1) Madkour, l'Organon, p. 38 - 39.

(2) Aristote, Physique, 285 a - b.

(3) Aristote, Metaphysique 1072 b. 27.

ذلك أثبتوا أن الله هو الموجود الأول ، والسبب الحقيقى لسائر الموجودات ، وأنه منزه عن الشريك والنظير ، وعن المكان ، والجسمية ، وأنه القادر السميع العليم[1] .

وإذا كان أرسطو قد قال بقدم المادة والحركة فإنه لم يدع لله مكانا فى العالم ، حقا إنه يسميه المحرك الأول ، ولكنه محرك لا يتحرك ، وكل وظيفته أن يتجه إليه العالم فى حركته ، فهو أشبه ما يكون بالهدف والغاية ، وليس تأثيره فى العالم بأكثر من تأثير المثال الجميل فى نفس المعجب به[2]. وإله هذا شأنه يتنافى مع ما صرح به القرآن من أن الله خالق كل شئ ، وأنه الفاعل المختار . وقد وقف فلاسفة الإسلام أمام هذه المشكلة موقفا وسطا ، فقالوا إن المادة مخلوقة وقديمة ، مخلوقة بفيض من الله أزلا . خلقت من العدم ، وجاءت معلولة للعلة الأولى ، وهى أيضا قديمة ، لأنها خلقت قبل الزمان والحركة . وقد تعهدها الله رعايته وعنايته منذ خلقها ، ليتحقق للكون ما أعد له من نظام وقوانين ثابتة[3] .

ونحن نعلم أن أرسطو ينتقد نظريات الفيثاغوريين والأفلاطونيين الذين يقولون إن النفس جوهر روحى متميز عن الجسم ، ويذهب إلى أنها مجرد صورة[4] ، ومن مبادئه أن الصورة لا وجود لها بمعزل عن المادة ، فمنطق مذهبه يؤدى إلى القول بفناء النفس . وهو بوجه عام لا يتكلم عن مشكلة الخلود إلا عرضاً ، وحديثه عنها متهافت متناقض ـ ولم ير فلاسفة الإسلام بدا من أن يفترقوا عنه ، لأن الذى ينكر الخلود يهدم المسئولية من أساسها ، ويقضى على غاية الأخلاق والقوانين والشرائع ـ ولعل الفارابى قد تردد قليلا فى القول بالخلود ، فقسم النفوس قسمين : عارفة خيرة وهى وحدها الخالدة ، وجاهلة مرتبطة بالجسم تفنى بفنائه[5] . وقد تدارك ابن سينا هذا النقص ، وبرهن على الخلود برهنة مفصلة . وكان لهذه البرهنة أثرها ووزنها فى نظر بعض مفكرى

---

(١) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٠٥ ـ ابن سيناء ، الإشارات ، ص ١٤٦ ـ ١٤٧

(٢) Aristote, Metaphysique, 1074 a 23

(٣) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٥٨ ـ ٥٩ ، ابن سينا ، الإشارات ، ص ١٧٤ ـ ١٧٥ .

(٤) Aristote, De l'ame, I, 2-5.

(٥) إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٢٤ ـ ٢٣٦ .

الأندلس ، أمثال ابن باجه ، وابن طفيل[1] ، وابن سبعين[2] . (١٢٦٠) ويبدو على ابن رشد شيء من القلق فى هذا شبيه بقلق الفارابى ، فيقول مع أرسطو إن النفس صورة الجسم ، ويقسم العقل إلى قسمين : عملى وهو فاسد ، ونظرى وهو أزلى خالد[3] .

هذا فى اختصار هو جملة ما حاوله فلاسفة الإسلام من تطويع فلسفة أرسطو للدين . فالتوفيق بين الفلسفة والدين ينصب عندهم أساساً على الفلسفة الأرسطية . ولم يقفوا عند هذا ، بل حاولوا أن يقربوا الدين بدوره من الفلسفة ، ومن القضايا الدينية ما يحتاج إلى سند عقلى ، وفى ظاهر بعض النصوص ما لا يقره العقل ، ونكتفى من هذا ببعض الأمثلة فالوحى والإلهام وهما مصدر النبوة يمكن أن يفسرا تفسيراً علمياً سيكولوجياً ، وأن يردا إلى بعض قوى النفس ووظائفها . وقد عنى بذلك الفارابى عناية كبرى ، لاسيما وقد عاش فى بيئة سادت فيها موجة من الشك تنكر النبوة والأنبياء وتزعم هذه الحركة بعض كبار المفكرين الإسلاميين ، أمثال الرازى الطبيب (٩٢٥) . واستطاع الفارابى[4] فى ضوء نظرية الأحلام أن يفسر النبوة تفسيراً علمياً ، ملاحظاً أن الإنسان بمخيلته يمكنه أن يتصل بالعالم العلوى فى نومه ، فإذا ما رزق مخيله قوية ، وهذا أمر اختص به أشخاص معينون ، أمكنه أن يحقق هذا الاتصال فى حال اليقظة ، وهذا هو شأن الأنبياء[5] . وقد توسع ابن سينا فى ذلك ، وكون منه نظرية النبوة التى تعد من أطرف المحاولات للتوفيق بين الفلسفة والدين ، وهى كما لاحظ ابن رشد بحق من صنع فلاسفة الإسلام وحدهم[6] .

والسمعيات ، وهى أمور نقلية خالصة ، يمكن أن تفسر تفسيراً عقلياً ، فالملائكة مثلا أشبه ما يكون بالعقول والنفوس الفلكية[7] . واللوح والقلم يرمزان

(١) ابن طفيل ، حى بن يقظان ، القاهرة ، ص ١١ ، وانظر أيضا رأى ابن سبعين
Massignon, Recueil des textes inedits, Paris 1929, p. 129.

(٢) رشد ، تلخيص كتاب النفس ، تحقيق الدكتور الأهوانى ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٨٣ ، ٨٩ .

(٣) إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٩٣ ــ ١٠٧ .

(٤) ابراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٩٣ ــ ١٠٧ .

(٥) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٧ ــ ٥٣ .

(٦) ابن سينا ، الاشارات ، ص ٢١٢ ــ ٢١٤ ؛ ابن رشد ، تهافت التهافت ، بيروت ٢١٩٣٠ .

(٧) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٧٧ .

لقضاء الله وقدره ، والحشر والنشر إنما يتعلقان بالأرواح لا بالأجساد ويمكن تأويل كل ما يتصل بهما من مظاهر مادية وحسية[1].

والتوفيق عادة أخذ وعطاء ، وربما أغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معاً . ولم تسلم محاولات التوفيق السابقة من نقد وملاحظة ، وقد تصدى لها الغزالى (١١١١) فى كتابه تهافت الفلاسفة ، وحصر ما يوجه إليها من مآخذ فى عشرين مسألة ، تدور ثمان منها حول البارئ وصفاته ، ومن أهم ما يلاحظه أن الفلاسفة يقصرون علم الله على ذاته مع جهله بغيره[2] ، وعلم الله الجزئيات من المسائل التى أثير حولها جدل طويل فى العالم الإسلامى . وتنصب تسع مسائل أخرى على علاقة الله بمخلوقاته ، وفكرة الصدور أو الفيض التى قال بها الفارابى وابن سينا لا تقنع الغزالى ، لأنها تجعل الخلق أمراً صورياً لا تبدو فيه بوضوح قدرة الله وإرادته[3] . والمسائل الثلاث الباقية موقوفة على خلود النفس والحشر والنشر ، وجدل الغزالى هنا غير مستساغ ، لأنه لا يقبل من متصوف وإمام دينى أن يتشكك فى أمر الخلود[4] .

وكيفما كان الشأن ، فإن هذه الحملة أثرًا كبيرًا فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام . وقد شاء ابن رشد أن يخفف من وقعها ، وأن يرد على اعتراضات الغزالى ، ووقف على ذلك كتابه تهافت التهافت ، وكان هدفه الأول أن يدافع عن أرسطو ، ويؤيد ما أمكن اخوانه الفلاسفة المسلمين . وهو يرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وعنده أن الحكمة صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ، وهما مصطحبتان بالطبع ومتحابتان بالجوهر والغريزة[5] والحق حق دائما مهما اختلفت الظروف والبيانات ، هو حق فى ذاته بصرف النظر عن مصدره سواء أكان عقليا أو نقليًا . والحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له[6] . فابن رشد يقول بوحدة الحقيقة ، ومن الخطأ أن يعْزَى إليه ــ كما زعم

(١) المصدر السابق .
(٢) الغزالى ، تهافت الفلاسفة ، بيروت ١٩٢٧ ، ص ١٦٣ ــ ١٧٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٩٥ ــ ١٣٣ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٦٧ ــ ٣٣٣ .
(٥) ابن رشد ، فصل المقال ، ص ٢٥ ــ ٢٦ .
(٦) المصدر السابق .

بعض المدرسيين ــ أنه يقول بثنائيتها ، ومعارضة الحقيقة العقلية للحقيقة النقلية ، وكل ما فى الأمر أنه يسلك فى التوفيق سبيلا غير تلك التى سلكها الفارابى وابن سينا ، فهو يرى أن سلامة الدين والفلسفة فى أن يفصل إحداهما عن الأخرى[1] ، فلا تضاف إلى التعاليم الدينية نظريات فلسفية ، ولا تصبغ الفلسفة بصبغة دينية ، ذلك لأن لكل مقام مقالا ، والفلسفة إنما تعنى الخاصة ، فى حين أن الدين يخاطب العامة ، ومن الحكمة أن تخاطب الناس على قدر عقولهم[2] . وقد أساء الغزالى بأن نزل بالقضايا الفلسفية الدقيقة إلى مستوى الجماهير ، وعامة الشعب .

لم يكن فلاسفة الإسلام أول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين ، فقد سبقهم إلى ذلك مفكرون من يهود ومسيحيين. فأريد من قديم ــ رد الفلسفة اليونانية إلى التوراة ، وإلى أصول يهودية ، ولجأ فيلون[3] إلى الرمز والتأويل للتوفيق بين الفلسفة والنصوص المقدسة وعلى نحو شبيه بهذا حاول بعض المسيحيين الأول أن يربطوا الفلسفة بالكتب المقدسة ، ويكفى أن نشير إلى أن القديس أوغسطين (٤٣٠) كان يرى أن ما هو حق من الأفلاطونية الحديثة له أصل فى إنجيل يوحنا[4] . وقد حرص يحيى النحوى ، وهو معروف جد المعرفة من المسلمين على البرهنة على وجود الله ، ليوفق بين الفلسفة والتعاليم المسيحية[5] ويعد المعتزلة ، وهم رواد الفكر الفلسفى الإسلامى ، فى مقدمة من حاول التوفيق بين العقل والنقل من المسلمين ، فتوسعوا فى التأويل لكى يفسروا النصوص الدينية تفسيرًا عقليًا ، وحاولوا صياغة العقيدة الإسلامية صياغة فلسفية[6] . وعلى نهجهم سار فلاسفة الإسلام ، وفى مقدمتهم الكندى الذى

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٥ ــ ١٨.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١.

(٣) Brehire, Les idees philosophiques et religieuses de Philon d,Alexandrie, Paris, 1908, p. 43.

(٤) Gilson, L,Esprit de la philosophie medievale, Paris 1944, p.: 17.

(٥) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٥٤ ــ ٣٥٥ .

(٦) محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٣٠ ــ ١٣٤ .

كان يرى أن الحقائق النقلية يمكن أن تقاس بالمقاييس العقلية ، ويذهب إلى إدماج أبحاث الربوبية فى الفلسفة[1] .

ولا شك فى أن التوفيق الذى حاوله الفلاسفة المسلمون يعد وشيجة من وشائج القربى بين الفلسفة العربية والفلسفة اللاتينية . فنى أخذ العرب عن أفلاطون ما قربهم من الأوغسطينيين ورجال المدرسة الفرنسسكانية بوجه خاص ، وقد رأى هؤلاء فى بعض النظريات الإسلامية مما يتلاقى مع آراء ألفوها من قبل ، فاستساغوها وأطمأنوا إليها . وفى تعلق فلاسفة الإسلام بأرسطو ما وجه أليه أنظار المسيحيين ، وحملهم على ترجمة كتبه ، ودفع كثيرين من رجال القرن الثالث عشر إلى درسه والتعليق عليه ، وبخاصة القديس توماس الاكوينى (١٢٧٤) الذى يعتبر فى هذه الناحية بين اللاتينيين بمثابة ابن رشد بين العرب .

وإذا كان المسيحيون فى القرون الوسطى قد حرصوا الحرص كله على التفرقة بين الفلسفة والدين ، فإن فلسفتهم فى أساسها دينية ، ولم يترددوا فى أن يستعينوا بالعقل والمنطق على إثبات كثير من القضايا اللاهوتية . ويرى ألبير الكبير (١٢٨٠) أن التعاون بين الفلسفة واللاهوت ممكن ونافع ، وأن العقل والنقل لا يتعارضان ، وإن كان للنقل أمور خاصة به[2] وتلميذه القديس توماس الأكوينى فى آن واحد وأحد شيوخ الفلاسفة وشيوخ اللاهوتيين فى القرن الثالث عشر ، وقد سار على نهج استاذه فى التوفيق بين الفلسفة والدين ، فهو يرى أن كثيرا من الحقائق النقلية يزداد وضوحًا بالأدلة العقلية ، وليس بلازم أبدًا أن يكون كل ما فوق الطبيعة مخالفا للعقل[3] .

---

(١) الكندى ، رسائل الكندى الفلسفية ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٩٧ — ١٠٤ من الرسائل . (تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة) .

(٢) Wulf, Philosophie Medieval, Paris 1930, T. II, p. 144.

(٣) Ibid, T. II, p. 177-178.

٤ ـ **هي فلسفة وثيقة الصلة بالعلم** : تغذيه ويغذيها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها ، ففي الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفي البحوث العلمية مبادىء ونظريات فلسفية ـ والواقع أن فلاسفة الإسلام كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءاً من الفلسفة ، وقد عالجوا مسائل في الطبيعة كما عالجوا مسائل أخرى في الميتافيزيقي . ومن أوضح الأمثال على ذلك **كتاب الشفاء** ، أكبر موسوعة فلسفية عربية ، فإنه يشتمل على أربعة أقسام : ينصب أولها على المنطق ، والثاني على الطبيعيات ، والثالث على الرياضيات ، والرابع على الإلهيات . وفي قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس ، والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا . وفي قسم الرياضيات يدرس الهندسة والحساب والفلك والموسيقى .

وفلاسفة الإسلام علماء ، ومن بينهم علماء مبرزون ، فالكندي عالم قبل أن يكون فيلسوفاً ، عني بالدراسات الرياضية والطبيعية . وكان يرى ـ كما رأى أفلاطون من قبل ـ أن الإنسان لا يكون فيلسوفاً قبل أن يدرس الرياضة[1] . واجتهد في تطبيق الرياضيات في الفلك والطبيعة والطب بل والميتافيزيقي ، حيث حاول أن يبرهن على وجود الله برهنة رياضية[2] . وعول على التجربة ، واستخدمها في بعض دراساته الكيمائية ، وكان في مقدمة الذين أبطلوا دعوى صنع الذهب والفضة من غير معدنيهما[3] . وعد في عصر النهضة واحداً من اثني عشر قطباً من أقطاب الفكر في العالم . وللفارابي بحوث في الهندسة وعلم الحيل (الميكانيكي) ، وهو دون نزاع أكبر موسيقي في الإسلام . عرض الموسيقى في عدة كتب ، وخاصة في كتاب الموسيقى الكبير ، وأدخل على الموسيقى اليونانية إضافات جديدة[4] . وابن سينا حجة في الطب بقدر ما هو حجة في الفلسفة ، تعلم الطب في سن مبكرة ، وزاوله عملاً ولما يجاوز العشرين ، وأحرز فيه شهرة فائقة . وتوسع فيه درساً وبحثاً ، **وكتاب القانون** من أهم المؤلفات الطبية

---

(١) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٦ ، ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ج ١ ، ٢٠٦ ـ ٢١١ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) المصدر السابق .
(٤) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٠ .

العربية[1] ، وقد ظل يتدارس فى جامعات أوربا إلى القرن السادس عشر ، وفى بعض المعاهد الإسلامية إلى أوائل هذا القرن . ولم يخرج الأمر فى الأندلس عن ذلك كثيرًا ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار ، ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد اطباء وإن تفاوتت رتبتهم. وكتاب الكليات فى الطب لابن رشد ، الذى ترجم إلى اللاتينية فى منتصف القرن الثالث عشر ، مثال جيد لعرض القضايا الكلية والمبادىء العامة[2].

والواقع أن العلوم الطبيعية والرياضية وثيقة الصلة بالدراسات الفلسفية فى الإسلام ، ولا يمكن أن يفهم أحدها بدون أخرى ، ويوم أن ضعف البحث الفلسفى ضعفت معه الدراسات العلمية. وإذا كنا قد أشرنا إلى الفلاسفة العلماء فإنا نستطيع أن نضيف إليهم العلماء الفلاسفة. ويمكن أن نذكر من بينهم محمد بن زكريا الرازى ، وهو دون نزاع أكبر طبيب فى الإسلام ، بل وفى القرون الوسطى على الإطلاق[3]. ويمتاز بالأصالة ودقة الملاحظة ، واستطاع أن يكشف عن أمراض لم تكن معروفة من قبل ، وكتابه الحاوى فى مقدمة كتب الطب العربية التى عول عليها اللاتين[4]. وقد منح الكيمياء قسطا كبيرا من عنايته ، ودرسها دراسة واقعية تجريبية . واتجه أيضًا نحو الفلسفة ، وحرص على أن يلقب بالفيلسوف[5]. وهو فى طبه وفلسفته واثق من نفسه كل الثقة ، ينتقد جالينوس ، ولا يتردد فى أن يهاجم أرسطو. وأبو الحسن بن الهيثم (١٠٣٩) من أعظم الرياضيين والطبيعيين فى القرون الوسطى ، انتهى فى البصريات إلى اراء ونظريات أكبرها المدرسيون ، وسبق بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث[6]. وشاء أن يطبق هندسته فى مجرى النيل بمصر ، فينظم الرى ، ويحول دون الفيضانات الطاغية . وأولع كذلك بالفلسفة ، لأنها فى رأيه أساس ينبغى أن

---

(١) انظر هنا فصل الطب.

(٢) المصدر السابق.

(٣) إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٠١ – ١٠٣.

(٤) انظر هنا فصل الطب.

(٥) الرازى – السيرة الفلسفية ، تشريول كراوس سنة ١٩٣٥.

(٦) انظر هنا فصل العلوم.

يقوم عليه العلوم جميعها[1]. وكان معجبًا بأرسطو ، شأن المشائين العرب ، فدرس كتبه وشرحها وعلق عليها.

ويمكن أن يلاحظ أن الحركة العلمية فى الإسلام سبقت الدراسات الفلسفية ، ولابد لنا أن نعيش قبل أن نتفلسف. ويوم أن استقر العرب فى بلاد فارس ومصر ، لفتت نظرهم حركات علمية فى جند نيسابور وحران والإسكندرية . فحاولوا أن يفيدوا منها ، وشغلوا أولا بما تقتضيه ظروف الحياة . وإنا لنرى خالد بن يزيد الأموى (٧٠٤) يعنى فى عهد مبكر بالكيمياء والطب والنجوم ، ودعا فى أثناء ولايته على مصر ، بعض المتخصصين لترجمة رسائل فيها عن اليونانية أو القبطية[2] . ويوم أن اتجه المنصور (٧٧٥) نحو مدرسة جند نيسابور ، التى أسسها كسرى أنو شروان ، إنما كان يبحث عن أطباء لا عن فلاسفة ، وقد اهتدى إلى بنى بختيشوع الذين كان لهم شأن فى نشأة الدراسات الطبية العربية ، وإسهام فى حركة الترجمة الكبرى[3] . وهذه الحركة مدينة بوجه خاص لرجال الصدر العباسى الأول ، فقد جعلوا من بغداد مركزا لحركة من أكبر حركات الترجمة فى التاريخ . والمترجمون أنفسهم رواد فى ميدان البحث العلمى ، فحنين بن اسحق (٨٧٧) شيخ المترجمين فى الإسلام طبيب ، وطبيب عيون بوجه خاص. وقد تخصص فى ترجمة كتب أبقراط (٣٧٠ ق. م) وكتب جالينوس (٢٠٠) وجمع منها أكبر عدد ممكن[4] . وثابت بن قرة (٩٠١) رياضى ومترجم ، ويكاد يتخصص فى ترجمة كتب اقليدس (٢٨٥ ق . م) وأرشميدس (٢١٢ ق. م) وبطليموس (١٦١)[5]. ولم يكن غريبًا أن يعنى الكندى ، أول مشائى العرب ، بالرياضة والفلك والكيمياء كما بينا من قبل ، فقد عاصر هؤلاء المترجمين وعاش معهم[6] .

---

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، جـ ٢ ، ص ٩٣ .

(٢) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٤٢ .

(٣) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٠٢ — ١٠٣ ، ١٣٥ — ١٣٦ .

(٤) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٩٧ ؛ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ص ١٨٨ .

(٥) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١١١ — ١١٢.

(٦) ص

وقد أسهمت بعض الجماعات السياسية فى الحركات العلمية الناشئة ، وللشيعة بوجه عام والإسماعيلية بوجه خاص شأن فى تاريخ العلم والفلسفة فى الإسلام. ففى أخريات القرن الثامن الميلادى ، هنا ظهرت فى الكوفة حركة علمية ترمى إلى البحث عن خصائص المعادن والنبات ، وقد تزعمها جابر ابن حيان الصوفى (٧٧٦) الذى يمت إلى الشيعة بنسب ، ويعد «أبا الكيمياء العربية » . وإليه تعزى مجموعة كبيرة من الرسائل ترجمت كلها إلى اللاتينية[١] . وقد عمرت مدرسته من بعده ، وعززت التجربة ، واستخدمت الأجهزة والآلات – واخوان الصفاء الذى ظهروا فى النصف الأخير من القرن العاشر جماعة سرية سياسية ، ولهم صلة بالإسماعيلية . وقد مزجوا العلم بالفلسفة ، ورسائلهم نموذج من الثقافة العامة السائدة ، وجملتها ٥١ رسالة ، وتقسم إلى أربعة أقسام : رياضيات ، وطبيعيات ، وعقليات ، وإلهيات ، عدا الرسالة الحادية والخمسين التى تسمى «الجامعة » ، وهى توضح هدفهم وتجمل ما ورد فى الرسائل الأخرى[٢] .

ولا نزاع فى أن أرسطو قد غذى الثقافة الإسلامية بعلمه بقدر ما غذاها بمنطقه وفلسفته وكان له ولوع كبير بعلوم الأحياء إلى حد أنه أعد فى « اللوقيون » متحفاً خاصاً لبقايا الحيوانات . ترجمت كتبه الطبيعية إلى العربية ، وكانت مدداً للفلاسفة والعلماء على السواء . ولم يقف العرب عندما وضعه بنفسه ، بل أضافوا إليه كتباً من صنع آخرين ، مثل كتاب النبات De Plantis الذى هو بيقين من تأليف تلميذه تاوفرسطس ، وكتاب العالم De mondo الذى يصعد فى الغالب إلى بوزيدونيوس (٥٠) ، من آواخر رؤساء المدرسة المشائية وفى تقسيم أرسطو المعروف للعلوم يضع الطبيعيات إلى جانب الرياضيات والالهيات ، فيربط العلم والفلسفة برباط وثيق تأثر به فلاسفة الإسلام وعلماؤه[٣] .

---

(١) ابن النديم الفهرست ، القاهرة ١٩٣٠ ، ص ٥٠٠ – ٥٠٣.

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٨٢ – ٨٨ .

(٣) Madkour, La physique d'Aristote dans le monde arabe, Roma, 1914, p. 219 - 288 (actes du Congres de la Mendola 1914).

وكان لهذا التآخي صداه في الفلسفة المسيحية في القرن الثالث عشر ، يدرس العلم مع الفلسفة جنبًا إلى جنب ، ويغذيان بغذاء أرسطي عربي ، ومن مفكري هذا القرن من يعد فيلسوفًا وعالمًا على السواء ، فألبير الكبير يدعو إلى دراسة العلم والفلسفة معًا . ويفسح لها المجال في دراساته اللاهوتية ، ويدفع البحث العلمي دفعة قوية ، ويعنى مثل كثير من فلاسفة الإسلام بالفلك والجغرافيا ، والحيوان والنبات ، والكيمياء والطب ، وصبغ روبير جروستيت (١٢٥٣) الدراسات اللاهوتية في جامعة أكسفورد بصبغة علمية قوية ، ولعله هو الذي وجهها هذه الوجهة ، منذ البداية وله آراء هامة في الفلك والطبيعة ، والبصريات والسمعيات . وعلى نهجه سار تلميذه روجر بيكون الذي كان معجبًا بمفكري العرب ، وحذا حذوهم في الأخذ بالملاحظة ودراسة الطبيعة ، ووضع دعائم النهج التجريبي . وكتابه الهام Opus majus محاكاة لشفاء ابن سينا الذي كان يعرفه جد المعرفة ، ففيه دراسات علمية متنوعة ، رياضية وطبيعية ، إلى جانب دراساته الفلسفية واللاهوتية .

(ب) انتقالها إلى الغرب

انتقلت الثقافات قديما وحديثا بالاتصال والاختلاط عن طريق الرحلة والهجرة ، أو عن طريق الغزو والفتح. وانتقلت أيضا بالرسوم والنقوش ، والآثار والمخلفات ، والكتب والمصنفات. ولم تخرج الثقافة الإسلامية عن ذلك فى شىء ، فقد عرفها الغرب عن طريقين أساسيين : الاتصال الشخصى ، والنقل والترجمة.

١ — الاتصال الشخصى : اتصل مسيحيو الشرق بالمسلمين على أثر فتوحات فارس والشام ومصر ، وقاسموهم العيش والحياة ، ونعموا معهم بتسامح دينى كان مضرب المثل . واشتركوا فى نشاطهم الفكرى والثقافى ، وقادوا الحركة العلمية الإسلامية الناشئة ، وكان منهم أطباء وكيميائيون ، ورياضيون وفلكيون ، أسهموا خاصة فى نقل التراث اليونانى إلى العربية ، وللنساطرة واليعاقبة فى ذلك شأن كبير. وبدأ البحث العلمى الفلسفى فى الاسلام طليقا لا تقيده قيود الجنس ولا الدين ، فيأخذ العربى عن الفارسى والمسلم عن المسيحى ، وبالعكس . ودخل بعض مفكرى المسيحيين مع المسلمين فى حوار وجدل لم يخل من دقة ، فقد لمس أمورا تتصل بالعقيدة وبعض المشاكل الدينية . ويكفى أن نشير إلى مشكلة الكلمة والجبر والاختيار التى أثيرت فى الشام منذ عهد مبكر ، وعرض لها يحيى الدمشقى (٧٥٤) فيما خلف من دراسات. وإذا كان المسيحيون لم يتصلوا بالكنيسة الغربية ، فانهم كانوا على صلة وثيقة بالكنيسة الشرقية ، وكانوا يتبادلون معها دروسهم وبحوثهم . والدولة البيزنطية بحكم

موقعها متاخمة للعالم الإسلامي ، وقد عرفت عنه برغم الخصومة الشيء الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور إلى العالم الغربي ، وخاصة بعد الحروب الصليبية .

وقد أتاحت هذه الحروب فرصة لاتصال مباشر بين مسيحيي الغرب والمسلمين دام نحو قرن أو يزيد (١٠٩٦ ـ ١٢٠٤) ولهذا الاتصال آثار سياسية وعسكرية واجتماعية ، فكان مدعاة لإضعاف سلطة الكنيسة وخلق نواة جديدة للوحدة الأوربية ، ونقل إلى أوربا شيئاً من الفنون العسكرية وبعض العادات والتقاليد الشرقية ، وأصاب نظام الإقطاع في الصميم . أما آثاره الثقافية فكانت محدودة ، لأن المسيحيين لم ينعموا في هذه الفترة بالهدوء اللازم للبحث والدراسة ، وحملة أساسها خصومة دينية لا تفسح السبيل عادة لتبادل ثقافي وفكري .

وهناك اتصال آخر أوثق وأعمق ، وهو اتصال مسيحي الغرب بالمسلمين في الأندلس وصقلية ، فقد بعثوا إليهم بعوثاً في طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب ، وسعى إليهم الأمراء والوجهاء بحثاً عن العلاج ، أو رغبة في الوقوف على الفنون ومظاهر الحضارة الاسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية في أوائل القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وازدهرت فيها الحضارة الإسلامية ازدهاراً كبيراً وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنباً إلى جنب ، كما عاش مسيحيو الشرق ، ويوم أن سقطت تحت حكم النورمان (١٠٩٠) ازداد هذا الاتصال وثوقاً ، وأخذ الغرب يفيد من حضارة الإسلام وثقافته . وبلغ التبادل الثقافي بين المسيحيين والمسلمين في صقلية قمته في عهد فردريك الثاني (١٢٥٠) الذي أولع بالعلوم الاسلامية وعرف لها قدرها ، والرسائل الصقلية المتبادلة بينه وبين ابن سبعين خير شاهد على ذلك[1] .

أما الأندلس فقد فتحها المسلمون في أوائل القرن الثامن ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، وأقاموا فيها حضارة لا تقل عن حضارة المشرق الإسلامي . واتصلوا بالمسيحيين اتصالاً وثيقاً ، أسلم منهم من أسلم ، وبقي آخرون على دينهم في تعايش سلمي أمين ، برغم الحروب والمناوشات التي وقعت بين خلفاء

(1) Ibn Sab, in, Correspondance philosophique avec l'Empereur Frederic II, Paris, 1943.

المسلمين وملوك قشتالة . وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت فى أيدى ألفونس السادس ملك قشتالة سنة ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الاسلامية إلى الغرب . أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون إلى أوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور فى أوربا ، أمدتها بالعلم والثقافة الإسلامية ، وقضت فى ذلك نحو ثلاثة قرون .

ولم يكن اليهود أقل شأنا من المسيحيين فى الاتصال بالمسلمين ، عاشوا معهم فى المشرق والمغرب ، وأحرزوا ثقتهم ، وسموا إلى بعض المناصب الكبرى . تعلموا العربية ودرسوا العلوم والفنون الاسلامية ومهروا فيها ، فكان منهم أطباء وفلاسفة ، نخص بالذكر منهم ابن جبرول (١٠٥٨) وموسى بن ميمون (١٢٠٤) اللذين كان لهما أثر وواضح فى الفلسفة المسيحية . ونحن لا نستطيع فى الواقع أن نفصل البحث العلمى والفلسفى الذى قام به اليهود فى القرون الوسطى عن الثقافة الاسلامية ، فقد تتلمذوا للمسلمين وأخذوا عنهم واعتدوا بهذا الأخذ وفاخروا به ، وفلسفة ابن رشد بوجه خاص دعامة الفكر الفلسفى اليهودى حتى عصر النهضة .

وكان اليهود عاملا قويا من عوامل نشر الثقافة الإسلامية فى الغرب ، نشروها بأنفسهم فى اتصالهم بمسيحيى الغرب ، أو بكتبهم التى ترجمت إلى اللغة اللاتينية . ونشروها أيضا بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الاسلامية ، وبإسهامهم فى حركة الترجمة التى تمت فى القرون الوسطى . فكانوا حلقة اتصال بين الاسلام والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية باللغة اللاتينية ، كما ربطت السريانية من قبل اللغة اليونانية باللغة العربية .

٢ ــ الترجمة اللاتينية :

الكتاب خير معبر عن العلم والفلسفة وأصدق رسول يحمل أمانة الثقافة . ولو لم يصل إلينا ما بقى من مؤلفات اليونان لضاع تراثهم العلمى والفلسفى

على جلالة قدره . ولا تزال نكشف حتى اليوم عن مصادر جديدة للثقافة الإسلامية ، فنكمل بها نقصا ونسد حاجة . والترجمة خير وسيلة لربط الثقافات بعضها ببعض وقد شغل بها العرب نحو ثلاثة قرون (٨ ــ ١٠) فنقلوا عن الفارسية والهندية والسريانية والعبرية كما نقلوا عن اللاتينية واليونانية(١) وربطوا أثينا والأسكندرية ببغداد من جانب كما ربطوا بها جنديسابور وحران من جانب آخر(٢) وشغل بها اللاتين نحو قرنين (١٢ ــ ١٣) فنقلوا عن العبرية والعربية كما نقلوا عن اليونانية ، وربطوا بغداد وقرطبة بباريس وأكسفورد . حركة شبيهة بحركة الترجمة في الاسلام ، وإن كانت أضيق مجالا وأقل تنوع . بدأتا معا بالعلم ، ثم انتهتا إلى الفلسفة ، ولم يعنيا كثيرا بالناحية الأدبية فلم يحرص اللاتين على الاخذ من الأدب العربي كما لم يحرص العرب من قبل على الأخذ من الأدب اليوناني . عولتا في البادية على مترجمين أجانب ثم اضطلع بالأمر فيما بعد العرب واللاتين أنفسهم .

ولا نزاع في أن الثقافة الاسلامية هي التي دفعت اللاتين إلى الترجمة ، وقفوا على بعض ذخائرها فرغبوا في الاستزادة منها . حاولوا ترجمة القرآن في القرن العاشر(٣) وقام قسطنطين الأفريقي (١٠٨٧) في القرن الحادى عشر بترجمة بعض الكتب الطبية ترجمة عرفت بنقصها ورداءتها . ولم تبدأ حركة الترجمة الحقيقية إلا في القرن الثاني عشر فتوسع فيها ونظمت وسائلها ، وركزت في بيئات خاصة ، واضطلعت بها جماعات معينة ــ بدئ بالترجمة عن العربية وعن طريقها اتجهت الانظار إلى بعض الأصول اليونانية ولذلك رؤى تكوين جيل يلم باللغات الأجنبية ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية والعبرية واليونانية فأسست في طليطلة مدرسة لتعليم العربية والعبرية وفيها تخرج ريمون مارتان الدومنكاني (ق ١٣) الذى كان على اتصال بالقديس توماس الأكويني . وبعد هذا بقليل استطاع

(١) Madkour, L'Organon, p. 26 - 35.

(٢) Meyerhop, Von Alexandrin nach Berlin 1930.

(٣) D'Alverny, La Connaissance de l'Islam en Occident du IXe au milieu du XIIe siecle, Spoleto 1964.

ريمون لول (١٣١٦) أن يقرر مبدأ تخصيص كرسى للغات الأجنبية فى الجامعات الأوروبية[١] .

وطليطلة وبلرمو أكبر مركزين للترجمة فى القرنين الثانى والثالث عشر . فأما الأولى فهى دون نزاع المركز الأول جمع فيها كثير من المصادر العربية بفضل توسط اليهود وصلتهم بالطرفين، لاسيا وبيع المخطوطات فى ذلك العهد تجارة رابحة . وأعان على هذا الفونس الحكيم ملك قشتالة (١٢٨٤) الذى كان نصيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالقشتالية أن تصبح لغة عالمية . وتوافر لطليطلة بعض كبار المترجمين فنظمت فيها جماعات للترجمة وعلى رأسها جماعة مراجعون ومحققون . فينقل أولا من العربية إلى العبرية أو منها إلى القشتالية ، ثم يترجم من العبرية أو القشتالية إلى اللغة اللاتينية[٢] وكم يذكرنا هذا بصنع العرب فقد كانوا ينقلون أولا من اليونانية ، ومجيدوها قليلون ، إلى اللغة السريانية ، وليس بعسير ترجمة هذه إلى العربية ومع هذا فقد كان بين اللاتين من يترجم من العربية إلى اللاتينية رأسا ، كما كان بين العرب من يترجم من اليونانية إلى العربية .

وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، ومنهم من استقر فيها وأقام بها ، ويمكن أن نذكر من بينهم ابراهيم بن دواد الإسرائيلى (١١٨٠) ، والراهب هرمان الألمانى (١٢٧٢) وعلى رأسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧) ، ذلك الإيطالى الذى اجتذبته الترجمة ، فقصد طليطلة ، وعنى خاصة بالمؤلفات العلمية ، وترجم فى الطب والكيمياء ، والفلك والرياضة . وإلى جانبه المطران دومنيك جندساليوس (١١٥٠) الذى عنى بالناحية الفلسفية ، وإليه يرجع الفضل فى إدخال عدد من فلاسفة الإسلام فى العالم اللاتينى . ولم يقنع بالترجمة ، بل كتب وألف ، وكتبه أشبه ما تكون بملخصات لبعض الكتب العربية ، وهو فى هذا شبيه ببعض مترجمى العرب الذين ألفوا أن يضعوا «مداخل» للدراسات المختلفة . ولسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى أن ترجمة القرن الثانى عشر هذه فى طليطلة كانت تتم على مقربة من ابن رشد ، وفى الوقت الذى كان يضع فيه شروحه ومؤلفاته فى أشبيلية وقرطبة .

(١) wulf, Histoire, II, p. 310.

(٢) D,Alverny, Les traductions latines d,Ibn - Sina, Millenaire d,Avicenne, Le Caire. 1952, p. 59 - 69.

أما بلرمو ، عاصمة صقلية ، فقد نشطت فيها حركة الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى شاء أن ينشر الحكمة اليونانية والعلوم الإسلامية . وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية ، ولعله حصل على كتب ابن رشد جميعها ، ولم يمض على موته ربع قرن ودعا إليه كبار المترجمين ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة ، والتى عزى إليها عدد غير قليل من المترجمات . ويظهر إنه كان يعرف كيف ينظم أعمال الترجمة ، فكان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان ، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم[١] . وبهذا استطاعت بلرمو أن ترجم أحسن مؤلفى العرب ، وعلى رأسهم ابن رشد . وقد حرص الامبراطور على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوروبية ، رغبة فى نشر العلم ، وبدافع من منافسة البابا فى الغالب .

ولم تقف الترجمة عند القرن الثالث عشر ، بل حوولت ترجمات فى القرنين التاليين ، ولكنها كانت فى الجملة أعمالا فردية أو إعادة لترجمات سابقة . ولم يكن المترجمون فى مستوى واحد ، وقد تفاوتت ترجماتهم تبعًا لتمكنهم من اللغة التى ينقلون عنها وإليها . وكان يحلو لروجر بيكون أن يوازن بينهم وأن يفضل ترجمة على أخرى . ويظهر أنه كان على صلة ببعض من كانوا يجيدون العربية ، وفى ذلك ما مكنه من الحكم على أشياء لا يلم بها من جهل اللغة[٢] . وتنزع الترجمة اللاتينية ، بوجه عام ، منزع الحرفية ، وتلتزم ترتيب الجملة العربية ، مما أدى إلى دخول بعض الألفاظ العربية فى اللغة العلمية الفلسفية ، ومع هذا استطاع المترجمون أن يضعوا طائفة من المصطلحات الملائمة . ولم يتردد اللاتين فى أن يعيدوا ترجمة ما ظهر نقصه ، وقد يترجم النص الواحد فى أكثر من جهة . وبرغم هذا لم تسلم ترجمتهم من أخطاء ، فيعزى إلى باحث ما ليس من عمله ، ويؤدى المعنى أداء فاسدا . ومهما يكن من أمر فإن الترجمات اللاتينية احتفظت لنا

---

(١) De Vaux, La premiere entree d,averrves chez les Latins, Rev. des Sciences Philos. et Theol.; No, 22, 1933, pp. 193 - 242.

(٢) Bouyges, Roger Bacon a - T - il lu des livres arabes? Archives, Paris 1930, R, P. 311 - 315.

بنصوص لم نقف بعد على أصولها العربية ، وفيها ما يعين على تحقيق نصوص ساء نسخها ، لا سيما وهي ترجع في الغالب إلى أصول أقدم عهدا ، وربما كانت بخط المؤلف نفسه.

٣ ـ ما ترجم من الكتب الفلسفية : أشرنا من قبل إلى أن اللاتين عنوا أولا بالعلوم كما صنع العرب من قبل ، والتاريخ يعيد نفسه.. فترجموا كتبا في الرياضة والفلك ، والطب والكيمياء ، والنبات والحيوان بل والسحر والتنجيم . وعرفوا كبار علماء الاسلام ، أمثال جابر بن حيان والرازى في الكيمياء ، والخوارزمى (٨٤٤) وابن الهيثم في الرياضة والبصريات ، والبتانى (٩٢٩) والبتروجى (١٠٨٥) في الفلك ، وابن زهر (١٠٦٢) وعلى ابن رضوان (١٠٦٧) في الطب ، عدا الفلاسفة الأطباء[١] .

ويعنينا أن نقف قليلا عند الفلسفة والفلاسفة لنتبين مدى صلة كل واحد منهم بالعالم اللاتيني ، ونعرف ما ترجم من كتبه الفلسفية . وقد عرف اللاتين الكندى ، وإن لم يتردد اسمه كثيرا ، ويظهر أن علمه غلب فلسفته عندهم . ولم يترجم من كتبه الفلسفية إلا أربع رسائل صغيرة هي : (١) في العقل ، (٢) في ماهية النوم والرؤيا ، (٣) في الجواهر الخمسة (٤) في البرهان المنطقي[٢] ـ وقد وصلتنا الرسائل الثلاث الأولى في نصوصها العربية[٣] ـ أما الرسالة الرابعة فلم نقف عليها بعد ، وإن وردت في ثبت كتب الكندى[٤] ـ وللرسالتين الأوليين شأن في الفلسفة المدرسية ، وخاصة الرسالة الأولى التي تدور حول مشكلة المعرفة ، وتتصل برسائل أخرى مشابهة للاسكندر الأفروديسي والفارابي ، وابن سينا . وفي بعض المخطوطات اللاتينية مجموع يحوى هذه الرسائل الأربع ، ويرمز لقربها وارتباط بعضها ببعض[٥] والرؤى والأحلام من الموضوعات الطريفة والهامة في

---

(١) أنظر هنا فصول : العلوم والطب ، والموسيقى .

(٢) Nagy (A.) Die Philosophischen Abhand Lungen des Jaqub ben ishaq al kindi Beitrage, 2, 5, 1897.

(٣) أبو زيدة ـ رسائل الكندى ، جـ ١ ، ص ٢٨٢ ـ ٣٦١ ؛ جـ ٢ ، ص ٥ ـ ٣٥.

(٤) القفطى ـ تاريخ الحكماء ص ٣٦٩.

(٥) Gilson, Les Sources greco - arabes de l'Augustenisme camicemmant Archives, IV, 1929, p. 5 - 149.

القرون الوسطى لأنها تتصل بالوحى والالهام ، وقد عالجها الفارابى وابن سينا بعد الكندى وبنيا عليها نظرية النبوة التى تعد من النظريات الاسلامية الخالصة ، ولألبير الكبير بحث فى النوم واليقظة يحذو فيه حذو مفكرى الإسلام[1] .

ويظهر أن صورة الفارابى لدى اللاتين كانت أوضح وإن لم يترجم من كتبه الفلسفية إلا اثنان ، أولها إحصاء العلوم الذى ترجم مرتين فى القرن الثانى عشر على أيدى جند سالينوس وجيرار الكريمونى ، وكان له أثره فى محاولات تصنيف العلوم فى القرون الوسطى ، وخاصة عند أحد مترجميه جند ساليونس[2] ــ ولم يحاول الفارابى فى الإحصاء وضع نظرية فى تقسيم العلوم كما صنع فى قسمته السداسية للعلوم النظرية والعملية ، وإنما شاء فقط أن يحصر العلوم المعروفة لعهده ، ويعرف بها[3] ــ وما أشبهه فى ذلك بأسيير (١٨٣٦) الذى جاء بعده بنحو تسعة قرون ، وحصر العلوم المعاصرة له فى ١٢٨ علما[4] ــ والكتاب الثانى مقالة فى العقل ، وقد عرضنا له منذ قليل . ومشكلة العقل أو مشكلة المعرفة إحدى مشاكل الفلسفة المسيحية الكبرى التى أسهم فيها الفارابى وابن سينا بنصيب كبير ، ومما يلفت النظر أن المدرسيين لم يتجهوا إلى منطق الفارابى مع أنه المعلم الثانى ومنطق العربى الأول ، وكأنهم اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتمل لديهم ، ولا أدل على هذا من أنهم لم يتموا ترجمة منطق الشفاء بعد أن بدءوا فيه وعرفوه . ومع هذا يمكننا أن نقرر أن كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابى وكثيرا ما أشار إليه البير الكبير وروجر بيكون . وكأنهم أدركوا تلاقى آرائهم مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الأستاذ هنا كما طغى عليه عند العرب[5] . وقد عنى اللاتين فعلا بابن سينا عناية كبرى ، وتخيروا موسوعته الفلسفية ، وأخذوا يترجمونها وقضوا فى ذلك زمنا . ترجموها على

---

(١) Wulf, Hostpore, II, p. 131.

(٢) Bouges, Notes sur les philosophes arabes conus des Latins, Me - Langes, Beyrouth T. IX, p. 95.

(٣) الفارابى ، احصاء العلوم ، تحقيق الدكتور عثمان أمين ، القاهرة ١٩٤٩ .

(٤) Ampere, Essai sur la philosophie des sciences.

(٥) Madkour, La place d'Al Farabi, p. 79 - 98.

مرحلتين : مرحلة مبكرة فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة سنة . فترجموا أولا من قسم منطق الشفاء «المدخل» وفصلا من «التحاليل الثانية» ومن قسم الطبيعيات الكتاب الأول ، والثانى والسادس وهو «كتاب النفس» المعروف ، وقسم «الالهيات» بأسرها — ثم أتموا فى المرحلة الثانية بقية قسم الطبيعيات(1) — ولا ندرى لماذا لم يعرضوا لقسم الرياضيات مع حرصهم على هذه الناحية ، ولعله لم يقع فى أيديهم وقد ترجموا أيضا لابن سينا شذرات من النجاة والإشارات وبعض الرسائل الفلسفية الصغرى(2) .

وما إن ترجمت أجزاء الشفاء حتى تلقفتها الأيدى فى مختلف العواصم الأوربية ، ونسخت منها عشرات المخطوطات ، وكانت تجارة الكتب رائجة (رواجًا كبيرًا فى القرن الثالث عشر —) وما ترجم من كتاب الشفاء كاف فى إعطاء صورة صادقة عن فلسفة ابن سينا ، وكانت له آثار عميقة فى الحركة الفكرية اللاتينية . وفى طبيعياته اراء ونظريات أسهمت فى النهضة العلمية الحديثة فأنكر ابن سينا دعوى الكيميائيين السائدة من إمكان تحويل المعان الدنيئة إلى معادن نفسية ، وكان لرأيه هذا وزن عند ألبير الكبير وروجر بيكون(3) وقال مع القدماء بكروية الأرض ، فمهد لكوبرنيق وجاليليو . وشرح تكوين الجبال والصخور شرحا اعتمدت عليه نظرية البراكين فى القرن السابع عشر — وأخذ بالملاحظة والتجربة فى دراساته الطبيعية أو الطبية ، ووضع حجرا فى بناء المنهج التجريبى الحديث . وغذى كتاب المدخل مشكلة الكليات التى كان لها شأن فى القرون الوسطى المسيحية . وعالج كتاب النفس أمورا كانت الفلسفة المدرسية فى أمس الحاجة إليها ، فعرض للنفس فى حقيقتها وخلودها ، وشرح جانبى المعرفة الحسى والإشراقى(4) . وبحث كتاب الالهيات نشأة العالم ، وطبيعة الاله ، وصلته بمخلوقاته ، وحاول التوفيق بين العقل والنقل فلمس أدق الموضوعات التى شغلت

---

(1) D,Alverny, Les traductions latines, op. cit.

(2) Op. cit.

(3) Madkour, Ibn Sina, et lalchrrinie arabe, Revue du Caire, paris 1951.

(4) Crombie Avicena,s influence on the medieval scientific tradition Cambridege 1951.

«كلية أصول الدين» بباريس زمناً[1].

ومقاصد الفلاسفة للغزالى من الكتب التى ترجمت فى عهد مبكر على أيدى جند سالينوس ، وهو عرض واضح لفلسفة ابن سينا ، شاء الغزالى أن يمهد به لحملته على الفلاسفة كما نص على ذلك فى مقدمته ويظهر أن هذه المقدمة وإن كانت قد ترجمت إلى اللاتينية ، لم تقع فى أيدى كثيرين فعزوا إلى الغزالى كل ما ورد فى هذا الكتاب ، وعدوه واحدا من المشائين العرب ، ولم يفت هذا الخلط روجر بيكون ، وأشار إليه صراحة[2] — وعلى كل حال أعان كتاب المقاصد اللاتين على فهم الفلسفة الإسلامية ، وعرضها أمامهم عرضا واضحا .

أما كتاب تهافت الفلاسفة ، الذى يشتمل على أعنف حملة على الفلاسفة عرفت فى التاريخ فإنه لم يترجم إلى اللاتينية إلا فى أخريات القرن الخامس عشر ، ولم يفد منه رجال القرن الثالث عشر عن طريق مباشر. وكل ما يمكن أن يكونوا قد وقفوا عليه إنما هو شذرات استمدها منه رعون مارثان ، وسجلها فى كتابه Pugiohfide الذى يشير إلى كتب غزالية أخرى لم تترجم ، وليس ببعيد أن يكون القديس توماس الأكوينى قد وقف على شىء من ذلك ، وأفاد منه كتابه «الخلاصة فى الرد على الأمم» والغزالى فى إثباته لعلم الله وقدرته وإرادته وقوله بخلق العالم من عدم ، أقرب ما يكون إلى علماء اللاهوت المسيحيين .

وعرف اللاتين ابن باجة أول فلاسفة الأندلس الكبار ، وإن لم يقفوا عنده طويلا ، فلم يعرضوا لتعليقاته على بعض كتب أرسطو الطبيعية وإنما استوقفهم رسالته فى الاتصال التى أشار إليها ألبير الكبير ، وهى بدورها تنصب على مشكلة المعرفة التى شغلت مفكرى القرون الوسطى عامة. ولم تصلهم رسالته «تدبير المتوحد» برغم طرافتها ، ولم تترجم إلى العبرية إلا فى القرن الرابع عشر .

ولم يكن حظ ابن طفيل بأعظم من حظ ابن باجة ، فقد عرفه اللاتين

---

(١) De Vaux, L'avicennisme latin, Paris 1934 p. 21-30.

(٢) Bouyges, Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes ? Archives, Paris 1930, V, p. 311-315.

معرفة عابرة برغم معاصرته لحركة الترجمة فى طليطلة وقربه منها ـ ولم يعتوا برسالة حى بن يقظان التى تعد إحدى روائع القصص الفلسفى ، ولم تترجم إلى اللاتينية إلا فى القرن السابع عشر (١٦٧١) . وكأن ابن رشد بغزارة مادته ومواجهته لأرسطو مواجهة تامة ، قد أغنى اللاتين عن فلاسفة الأندلس الآخرين .

والحق أن ابن رشد كان أكبر فلاسفة الإسلام حظا من الترجمة اللاتينية ترجمت شروحه على أرسطو فى صورها المختلفة من صغيرة وكبيرة وتلخيصات ، ويبلغ عددها نحو ٣٨ شرحا ترجمت مرتين أولاهما فى القرن الثالث عشر ، وعول فيها على الأصول العربية ما أمكن ، والثانية فى القرن السادس عشر وقامت كلها على العبرية[1] خاصة. وترجمت له غير الشروح كتب أخرى أهمها تهافت التهافت الذى ترجم إلى اللاتينية فى القرن الرابع عشر عن أصل عربى مرة وعبرى مرة أخرى[2] وترجع هذه العناية إلى أسباب أهمها (١) تعلق فردريك الثانى بالعلوم الطبيعية ، وقد وجد منها مادة غزيرة فى شروح ابن رشد على طبيعيات أرسطو ، ولا شك فى أن ما ترجم من هذه الشروح فى القرن الثالث عشر مدين له فى قدر كبير منه ، تمت ترجمته فى بلاطه وتحت إشراف مترجمه الأول ميشيل اسكوت ، وقد حرص على أن ينشره فى البيئات العلمية والاوروبية[3] (٢) تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد وتبنيهم لها ، فجمعوا كل مصادرها ، وترجموها إلى العبرية . وكانوا واسطة بينها وبين الفلسفة المسيحية ، فقد أسهموا فى الحركة الفلسفية فى القرون الوسطى وإبان عصر النهضة ، ويمكن أن يقال إن فلسفتهم كانت رشدية خالصة[4] .

هذا إلى أنه كان منهم مترجمون ، ألموا بالعربية واللاتينية . (٣) ارتباط ابن رشد بأرسطو ، وإذا كان بعض دارسيه قد طلبوه لذاته فإنه فريقا منهم كان يرجو أن يفهم فى ضوئه الفيلسوف اليونانى ، وكم خلطوا آراءهما وعز عليهم التفرقة

(١) Wolfson The Twece Revealed Averroes, in Medeaval Academy of America 1961.

(٢) Bouyges, Tahafot at Tahafot, Beyrouth 1930, p. 23.

(٣) De Vaux, Art, Cite.

(٤) Renan Averroes et L,averroisme Paris 8 ed., P., 85-87.

بينهما . وإعادة ترجمة ابن رشد فى القرن السادس عشر لم تكن تصوب إليه فى الغالب بقدر ما كانت تهدف إلى إلقاء ضوء على أرسطو .

ومما يؤسف له أنا لم نقف بعد على كثير من شروح ابن رشد فى أصولها العربية ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية وفى هذه الترجمات ما أعان على نشر المذهب الرشدى فى الغرب وهيأ مصادر وفيرة لدرسه وبحثه وهو هنا دون نزاع اعرف منه فى الشرق. وقد نشرت شروحه اللاتينية غير مرة كاملة أو مجزأة فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وأكمل نشر لها هو ذلك الذى يحمل اسم دار النشر الكبرى فى القرن السادس عشر ، «الجونت» . وفى المكتبات الأوربية الكبيرة بقايا وفيرة من هذه الشروح ، وبخاصة «دار الكتب الأهلية» بباريس . وفى هذا ما يبين مدى الاقبال على ابن رشد ، ويدل على كثرة الدارسين له .

وإذا كان اللاتين قد قصدوا أولا إلى ترجمة المشائين العرب ، فإنهم اتجهوا عن طريقهم إلى أرسطو ، ترجموه إلى العربية ، ثم حرصوا على ترجمته عن اليونانية ، وتفتحت أمامهم آفاق الفكر اليونانى أكثر من ذى قبل . والواقع أنهم لم يكونوا يعرفون من مؤلفات أرسطو حتى أخريات القرن الثانى عشر إلا بعض كتبه المنطقية ، وما أشبههم فى ذلك بجماعة السريان فى المدارس الفلسفية الشرقية قبل حركة الترجمة الإسلامية. فاستطاع العرب أن يلفتوا أنظار اللاتين إلى الدراسات القديمة علمية كانت أو فلسفية ، وأن يحببوهم فيها ، وكان لهذا أثره فى النهضة الأوربية .

لم يترجم اللاتين ـ فيما نعلم ـ شيئا من كتب المتكلمين ، معتزلة كانوا أو أشاعرة ، ذلك لأن الأول كانوا قد اختفت آثارهم فى المشرق قبل حركة الترجمة اللاتينية ، وابن رشد نفسه ، وهو معاصر لها ، يشكو من نقص مصادر المعتزلة التى وصلت إلى الأندلس[1] . وأما الأشاعرة فلم يكن مذهبهم فى بعض نواحيه ملائما للفكر الفلسفى المسيحى ، ولم يتردد القديس توماس الأكوينى أن يحمل عليه فى «الخلاصة فى الرد على الأمم» ، فنقض نظرية الجوهر الفرد على

---

(١) ابن رشد ، مناهج الأدلة ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٤٩ .

نحو ما صنع ابن سينا ، ورفض إنكار الأشاعرة للسببية الذى يتعارض مع القوانين الطبيعية . ويصرح بأنه عول فى ذلك كله على كتاب دلالة الحائرين ، الذى ترجم إلى اللاتينية فى الثلث الأول من القرن الثالث عشر . وجدير بنا حقا ألا نغفل مفكرى اليهود الذين ربطوا الشرق بالغرب ، فقد عاشوا فى العالم الإسلامى وتأثروا به ، ثم ترجمت مؤلفاتهم إلى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية . وفى مقدمتهم ابن جبرول صاحب «نبع الحياة» وموسى بن ميمون صاحب «دلالة الحائرين» . وقد اعتبر الأول عند المسيحيين مسلما حينا ومسيحيا حينا آخر ، ونفذت آراؤه إلى رجال القرن الثالث عشر ، وهى مستمدة ، من الفكر الإسلامى . وكم من آراء ونظريات إسلامية انتقلت إلى الغرب عن طريق مفكرى اليهود ، وربما امتد أثرها إلى التاريخ الحديث .

وفى ضوء ما تقدم يمكن أن نلاحظ أن اللاتين عرفوا المشائين العرب عامة ، وترجموا قدرا من كتبهم ، وفيما ترجموه ما يعطى صورة صادقة فى جملتها عن الفلسفة الإسلامية . ولكن ابن سينا وابن رشد فى نظرهم هما الممثلان الحقيقيان لهذه الفلسفة ، قرءوا لهما فى عناية ، ودرسوهما دراسة عميقة . وأخذوا عنهما ما أخذوا ، ورفضوا ما رفضوا ، وكان لهما تلاميذ وأتباع ، وخصوم ومعارضون . فأثرا فى الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا ، وأحدثا فيها تيارات فكرية واضحة ، وامتد أثرهما إلى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، ويعنينا أن نبين هذا الأثر ، ونحدد معالمه .

(جـ) أثرها :

لم يبق اليوم شك فى تأثر الفلسفة المسيحية بالفلسفة الإسلامية ، ويمتد ذلك إلى أخريات القرن الثانى عشر ، يوم أن أخذ اللاتين يتصلون بالعرب عن طريق بعوثهم إلى صقلية والأندلس ، أو عن طريق ترجمتهم للكتب العربية ، وبدأ هذا الأثر واضحا وقويا فى القرن الثالث عشر وامتد صداه إلى القرنين التاليين حتى بلغ عصر النهضة . ويعتبر القرن الثالث عشر بحق ، العصر الذهبى للفلسفة المدرسية وقد أمده ابن سينا وابن رشد بمدد وافر ، فأثارا مشاكل جديدة . وغذيا مشاكل قائمة ، وبعثا حركة فكرية نشيطة متنوعة . استشهد بهما وأحيل عليهما ، أو نوقشت آراؤهما ورد عليهما ، والمعارضة لا تحول دون التأثير والتأثر . وقد يتتصر المدرسيون لأحدهما ، ويرفضون الآخر . ويمكن أن نقرر فى اختصار أنه لا سبيل إلى فهم الفلسفة المسيحية فهمًا دقيقا إلا إذا درست فى ضوء الفلسفة الإسلامية .

ولم يكن هذا الأثر واضحًا فى القرن الماضى وضوحه اليوم ، وإن كان رينان قد وجه النظر إليه فى كتابه : «ابن رشد والرشدية» ذلك لأن معالم الفلسفة الإسلامية نفسها لم تكن قد اتضحت تماما ، ورجال القرن الثالث عشر لم يكونوا قد درسوا الدرس العميق المقارن الذى اضطلع به أمثال الأستاذ جلسون شيخ مؤرخى فلسفة القرون الوسطى المعاصرين غير منازع ، وسن فى ذلك سنة هدت إلى نواح كثيرة من وجوه الشبه والتلاقى ، بين الفلسفة الإسلامية والفلسفية المسيحية . وكشف بوجه خاص عن أثر ابن سينا فى

الغرب ، ولم يكن مقدار من قبل حق قدره ، فأبان أنه ربما كان أعمق من أثر ابن رشد ، وهو على كل حال إلى نفوس المسيحيين أنفذ وأقرب[1] .

لا نكاد نجد أحدا من كبار رجال القرن الثالث عشر إلا وله صلة بابن سينا ، أو بابن رشد أو بهما معا ، فإذا كان سيجر البربنتى (١٢٨١) يتعصب لابن رشد ، فإن روجربيكون يفضل عليه ابن سينا[2] . وفى فلسفة القديس توماس الأكوينى جوانب سينوية وأخرى رشدية . ويمكن أن نلاحظ بوجه عام أن المدرسة الفرنسسكانية ذات اتجاه سينوى واضح ، بدأ عليها منذ نشأتها ، ونما بنموها ، فمؤسسها الاسكندر الهالسى (١٢٤٥) من أوائل المدرسيين الذين تقبلوا آراء ابن سينا ونشروها ، ورئيسها دنس سكوت (١٣٠٨) يقرب من ابن سينا قربا واضحا لما لآرائه من شبه بآراء القديس أوغسطين . والمدرسة الدومنكانية لم تخل من آثار رشديه ، وإن عارضت ابن رشد ، واستصدرت قرارات كنيسة بتحريم كتبه . ورئيسها القديس توماس الاكوينى أقرب إلى ابن رشد منه إلى ابن سينا . ولا نظن أحدا فى أخريات القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر عارض ابن رشد أشد من معارضة جيل دى روم (١٣١٦) وريمون لول ومع ذلك لم يسلما من عدوى الفلسفة الإسلامية .

ويمكن أن يرد أثر الفلسفة الإسلامية إلى جانبين : أحدهما منهجى ، والآخر موضوعى . فمن الناحية المنهجية نجح العرب فى أن يوجهوا نظر اللاتين إلى أرسطو ، وحملوهم على درسه ، وقد كانوا من قبل إلى أفلاطون أقرب ، وبالافلاطونية الحديثة الصق . درسوه وتأثروا به وإن لم يقروا بعض نظرياته واضحت الفلسفة المسيحية مشائية هى الأخرى كالفلسفية الإسلامية ، ومن أوضح أمثلتها مذهب القديس توماس الأكوينى . وراقهم أرسطو العالم ، بقدر ما تعلقوا بأرسطو المنطقى والفيلسوف ، ورأوا فيه ما يسد حاجة ويكمل نقصا . ودرسوه فى ضوء ابن سينا وابن رشد ، فخلطوا بينه بينهما وأسندوا إليه بعض آرائهما . حاولوا أن يشرحوه ويعلقوا عليه على نحو ما فعلا ، فيعرضوا اراءه بأسلوبهم وطريقتهم كما صنع ابن-سينا فى الشفاء ، أو يشرحوا نصوصه ويعلقوا

---

(١) Gilson art - Cite.

(٢) Madkour, Duns Scot entre Avicenne et Averroes, Congres de Duns Scot, Oxford 1966.

عليها كما صنع ابن رشد فى تفاسيره الكبيرة[1] . ويكاد يدور النشاط الفلسفى للجامعات الأوربية فى القرن الثالث عشر حول أرسطو وشارحيه ابن سينا وابن رشد ، ولا تخلو هذه الجامعات الناشئة من أثر عربى . فقد كانت فى الأصل معاهد دينية كمسجد القرويين (٨٥٩) والجامع الأزهر (٩٧٢) ، تقوم على الهبات والعطايا ، ويؤمها الطلاب من جميع الجهات دون تفرقة بين بلد وآخر ، ويلقن العلم فيها بلا أجر ، ويعتمد على صلة الطالب بأستاذه وأخذه عنه وإجازته له . وفردريك الثانى ، وهو من أكبر الدعاة إلى نشر الجامعات الأوربية ، كان قطعا على بينة من أمر الجامعات الإسلامية .

ومن الناحية الموضوعية أثار العرب فى العالم اللاتينى مشاكل كثيرة ، رددت فى المعاهد والجامعات ، وكانت موضوع كتب ومؤلفات ، وقد شغلت البيئات الثقافية على اختلافها . ويظهر أن هذه المشاكل كانت من الحدة والأهمية بحيث لم يقنع المسيحيون بما ترجموا من كتب عربية ، وشاموا أن يستنيروا بآراء المعاصرين من المسلمين . وبين أيدينا نموذج قيم من التبادل الثقافى بين الشرق والغرب ، فقد بعث فردريك الثانى صاحب صقلية إلى ملوك مصر والشام والعراق والأندلس بأسئلة ، آملا أن يجيب عنها حكماء المسلمين . وقد وصلتنا إجابة ابن سبعين ، أكبر مفكرى الأندلس فى القرن الثالث عشر ، وهى المسماة بالمسائل الصقلية[2] . وتدور حول نقط أربع : قدم العالم ، أسس الميتافزيقا ، المقولات ، حقيقة النفس ، ويتفرع عن النقطة الأخيرة بحث أوجه الخلاف بين أرسطو والإسكندر الافروديسى . وهناك مسائل أخرى أثيرت كمسألة الصدور ، وصفات البارىء جل شأنه وخصوصا العلم والإرادة ، ومشكلة العناية والخير والشر . ويطول بنا الحديث لو عرضنا لهذه المسائل على اختلافها ، ويكفى أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : مشكلة الوجود والماهية ، ونظرية المعرفة ، النفس ، لنبين فى اختصار وجهة نظر المسلمين فيها وموقف المسيحيين منها .

---

(١) Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages, Oxford 1936, 365.

(٢) كشف أمرى لأول مرة سنة ١٨٥٣ عن مخطوط هذه الرسائل الوحيدة الموجودة فى أكسفورد ، وترجمها مهران إلى الفرنسية وعلق عليها سنة (Journal Asiatique, T. V. Journal ١٨٧٩ As.) ونشر النص العربى أخيرا سنة ١٩٤٣ .

١ ـ الوجود والماهية : التفرقة بين الوجود والماهية من الأفكار الإسلامية الخالصة وإن اتصلت ببعض آراء يونانية ، وقد صادفت نجاحا لدى اللاتين يزيد على نجاحها عند العرب ، ويرجع ذلك فى الغالب إلى صلتها بفكرة الألوهية ، والتعويل عليها فى البرهنة على وجود الله ، قال بها الفارابى ـ وعززها ابن سينا تعزيزًا كبيرًا ، بحيث أضحت أساسا من أسس الميتافيزيقا عنده . وملخصها أن الوجود ليس جزءا من ماهية الشىء ، اللهم إلا بالنسبة للبارىء جل شأنه الذى لا ينفصل وجوده عن ذاته ، فنستطيع أن نتصور ماهية شكل هندسى مثلا دون أن نعرف أهو موجود أم لا ، ففيما عدا الاله الوجود عرض من أعراض الذات . ذلك لأن الموجود ان كان علة ذاته ، فهو الحق فى ذاته ، والواجب بذاته وان كان معلولا لغيره ، فوجوده مستمد من غيره وليس جزءا من ذاته . وإذا ليس ثمة إلا الله الذى هو واجب الوجود بذاته[1] ففكرة الوجود والماهية تتصل بذلك التقسيم الثلاثى الذى قال به الفارابى وابن سينا ، وهو قسمة المدركات إلى ممكن وواجب بغيره ، وواجب بذاته[2] على وجه شبيه بما قال به ليبتز (١٧١٦) بين المحدثين وقد يكون لهذا التقسيم أصل عند أرسطو ، ولكنه لم يعرف من قبل بهذه الصورة ، اللهم إلا عند المتكلمين الذين يقسمون الأشياء إلى واجب ومستحيل ، وجائز ، ولا يستطيع الممكن أن يوجد وحده ، لأنه بطبيعته محتمل الوجود والعدم ، ولابد من مرجح لوجوده على عدمه . والعالم قبل أن يوجد يدخل فى مقولة الممكن ، وبإبداع الله له أصبح واجبًا بغيره . ومادام الواحد جل شأنه واجب الوجود بذاته ، فهو ليس فى حاجة إلى إثبات وجوده ، وإدراك ذاته يكفى وحده فى التسليم بوجوده . ولكم يذكرنا ذلك بالدليل الأنتولوجى الذى أثبت به القديس أنسليم (١١٠٩) وديكارت (١٦٥٠) وجود الله . فالبرهنة على وجود الله جزء من الميتافزيق ، ولا محل لذكرها فى الطبيعيات .

ولا يقر ابن رشد صنيع زميليه الفارابى وابن سينا ، وينكر أن يكون الوجود عرضًا ، لأنه ليس واحدًا من أعراض الجواهر التسعة التى قال بها

---

(١) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٥٧ ؛ ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٤٠ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٤١ .

أرسطو ، وتمشيًا مع أرسطيته الخالصة ، يرى أن برهان الحركة الذى أورده أرسطو فى الجزء الثامن من كتاب الطبيعة خير دليل على وجود الله ، ولا يصح أن ينقل إلى مكان آخر ، ويعيب على ابن سينا هذا النقل[1] ، وبرهان الحركة فى رأيه أليق بكبار النظار والفلاسفة ، أما العامة فلا بأس من أن يستدل لهم وجود الله بما سماه «برهان الاختراع» أو برهان العناية[2] . وكان لهذا الخلاف بين فيلسوفى الاسلام صداه لدى بعض المسيحيين ، وخاصة دنس اسكوت .

والتفرقة بين الوجود والماهية من المبادىء «الميتافيزيقية الأساسية التى عرض لها مفكروا القرن الثالث عشر ، وتأثروا فيها بابن سينا كل التأثر ونلاحظ أولا أنه يمكن أن تعد هذه التفرقة أساسًا لفلسفة جيوم الأوفرنى (١٢٤٩) كلها . والمدرسة الفرنسسكانية تعتنقها ، وتستخدمها فى البرهنة على وجود الله ، فجان الروشلى (١٢٤٥) يعنى بها عناية خاصة ، والقديس بونالفتور (١٢٧٤) يعول على دليل ابن سينا الانتولوجى فى البرهنة على وجود الله[3] . ويناقش دنس اسكوت وجهتى نظر ابن سينا وابن رشد فى البرهنة على وجود الله وأنسب مكان لها مناقشة لا تخلو من طرافة ، وينتهى إلى الأخذ بما ارتآه ابن سينا[4] . وبين الدومنكان نكتفى بأن نشير إلى ألبير الكبير الذى يأخذ بالتفرقة بين الوجود والماهية ، وهو فى الجملة شديد التأثر بابن سينا ويحس قارئه أحيانًا كأنه يقرأ ابن سينا . ويتوسع القديس توماس الأكوينى فى هذه التفرقة ، بين الوجود والماهية ، وهو فى الجملة شديد التأثر بابن سينا ويحس قارئه أحيانًا كأنه يقرأ ابن سينا . ويتوسع القديس توماس الأكوينى فى هذه التفرقة ، ويستعين بفكرة الإمكان والضرورة على إثبات وجود الله ، وإن كان لا يأخذ بالدليل الانتولوجى ، لأن فى الانتقال من الوجود المتصور إلى الوجود الفعلى شيئًا من المغالطة . فأضحت التفرقة بين الوجود والماهية مبدأ ميتافيزيقيا يسلم به المسيحيون ، ويرتبون عليه نتائجه .

---

(١) ابن رشد ، تلخيص ما بعد الطبيعة ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٤ ، ٤١ .

(٢) ابن رشد ، مناهج الأدلة ، ص ١٥٠ — ١٥٤ .

(٣) Wulf, Histoire, t. II., p. 110 - 118.

(٤) Madkour, Duns Scot, Art, Cite.

٢ ـ نظرية المعرفة : من أهم النظريات فى الفلسفة المدرسية بوجه عام ، درسها المسلمون وعنوا بها عناية كبيرة ، ولمسوا فيها التقابل بين عالم الحس وعالم المثل ، بين الأرسطية والإفلاطونية ، وحاولوا ـ كعادتهم ـ التوفيق بين الطرفين . ودرسها المسيحيون تحت اسم مشكلة الكليات (Probleme des universaux) تارة ، وتحت اسم نظرية العقل (Theorie de lintellect) تارة أخرى ، وأفادوا كثيرًا من الدراسة الإسلامية ، وأخذوا عنها . ولا سبيل لأن نتتبع هنا تاريخ هذه النظرية فى الفلسفة الإسلامية ، ويكفينا أن نعرضها على نحو ما صورها ابن سينا ، وأن تبين موقف ابن رشد من هذا التصوير ، ثم نشير إلى ما كان لذلك من أثر فى الفكر اللاتينى .

يرى ابن سينا أن للمعرفة طريقين : طريق الحس والاستقراء ، وطريق الفيض والإشراق ، فمن طريق الحس نستمد الصور الذهنية من العالم الخارجى ، فمن فقد حسًا فقد علمًا . ومن هذه الصور نستخلص الكلى ، فهو موجود فى أفراده بالقوة ولا يمكن تحققه فى الذهن بالفعل إلا بعون خارجى وقوة عليا . وليست هذه القوة شيئًا آخر سوى العقل الفعال ، فهو يمدنا بنور منه ، أو بضرب من الإشراق نستطيع به أن نتقبل الحقائق ، مباشرة من العقل الفعال[1] . فالمعرفة حسية تجريبية فى أساسها ، كسمولوجية إشراقية فى قمتها . وللمعانى الكلية أنواع من الوجود : فهى موجودة أولا فى العقل الفعال ومع الصور والنفوس البشرية ، قبل الكثرة والأعيان الخارجية ، وموجودة ثانية فى الكثرة والأعيان الخارجية وجودًا عرضيا بالقوة ، لأنها هى أفرادها ، وكل كلى موجود بالقوة فى أفراده ، وموجودة أخيرًا فى الذهن بعد الكثرة والأعيان الخارجية ، لأنها مستمدة منها[2] . وواضح أن هذا الوجود الثلاثى ضرب من التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، فالكلى الأزلى القائم بذاته الموجود فى العقل الفعال شبيه الشبه بمثل أفلاطون . والكلى الملحوظ فى أفراده والمستخلص فى الذهن ليس شيئًا آخر سوى نظرية التجريد الأرسطية . وبذا جمع ابن سينا بين

(١) ابن سينا ـ النجاة ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ١٧٧ .
(٢) ابن سينا ـ المدخل ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٢٩ ـ ١٦٩ .

الاسمية والواقعية ، ووفق بين أرسطو وأفلاطون ، وفى توفيقه هذا ما مكن لآرائه فى العالم اللاتينى .

وبواسطة المعرفة ينمو العقل البشرى ويتطور ، يبدأ أولا على صورة عقل هيولانى هو مجرد قوة محضة واستعداد خالص ، فاذا ما اكتسب قدرًا من المعرفة أضحى عقلا بالملكة ، وإذا زادات معارفة صار عقلا بالفعل يدرك المجردات والمعقولات الثانية ، فضلا عن إدراكه بالمعقولات الأولى ، وقد يقدر له أخيرًا أن يصبح عقلا مستفادًا تنكشف له المعقولات كلها بحيث تكون ماثلة حاضرة ، ويتصل مباشرة بالعقل الفعال . وهذه مرتبة لا يسمو إليها إلا نفر قليل ينعم بقوة قدسية ، وتنكشف له الحجب ويتصل بالعالم العلوى[1] ، تلك هى نظرية العقل عند ابن سينا ، وهى جزء من نظرية المعرفة وترتبط بدورها بالكسمولوجيا . ويبدو منها أن العقل قوة منحها كل إنسان ، وهى أهل للرقى إلى درجات متلاحقة ، ولا يتم رقيها إلا بعون إلهى .

لعل من أهم مث يباعد بين ابن سينا وابن رشد هو نزعة الأول الأفلاطونية ، ورغبة الثانى الأكيدة فى العودة إلى أرسطو . وقد لا يكون بين المدرسيين جميعًا من عنى بالمعلم الأول عناية ابن رشد ، ولا من فهمه على وجهه مثله ، ولا من أعجب به إعجابه ، ولا من دافع عنه دفاعه ، حتى ضد زملائه الإسلاميين . ونظرية المعرفة التى قال بها ابن سينا تجافى المذهب الارسطى ، وتشتمل على عناصر أفلاطونية واضحة . لذلك لم يرا ابن رشد بدأ من أن يرد عليها ، وهو ينكر أن تكون الكليات جواهر مفارقة قائمة بنفسها ، بل هو موجودة فى الأفراد بالقوة وفى الذهن بالفعل[2] ، ونحن نستمدها من العالم الخارجى بالحس والتخيل ، ثم نجردها فتصبح حقائق ذهنية[3] . واذن ليس ثمة فيض ولا اشراق ، وإنما تستمد المعرفة من عالم الحس وحده .

- ولكن ابن رشد من جهة أخرى يقسم العقل إلى ثلاثة أقسام : هيولانى هو مجرد استعداد ، وعقل بالملكة تحول من القوة إلى الفعل ، وعقل فعل هو فعل

---

(1) ابن سينا — النجاه ، ص ١٩٦ .
(2) ابن رشد ، تلخيص ما بعد الطبيعة ص ٤٥ ، ٥٥ .
(3) ابن رشد ، كتاب النفس ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٧٩ .

دائم ، وصورة محضة وخارج عن أنفسنا وبه يتحول العقل الهيولانى إلى عقل بالملكة[1] وهو بهذا لا يختلف عن العقل الفعال الذى قال به ابن سينا . واذا كانت لا تفيض منه علينا صور مفارقة فى رأى ابن رشد ، فإن فى وسعنا أن نصعد إليه ونستمد منه هذه الصور كما نستمد الكليات من عالم الحس[2]ـ فلم يسلم ابن رشد من التيارات الافلاطونية التى عابها على ابن سينا ، برغم حرصه على التخلص منها .

ولا نزاع فى أن هذه التيارات هى التى قربت نظرية المعرفة الاسلامية من الذكر اللاتينى ، عرضها لأول مرة جند سالسينوس مترجم كتاب النفس لابن سينا ، وتوسع فيها جيوم الأوفرنى ، ووضع دعائم ما سماه الأستاذ جلسون «الأوغسطينية السيناويه» . واستمسكت بها المدرسة الفرنسسكانية كلها ، لأخذها بالفيض والاشراق اللذين قال بهما القديس أوغسطين من قبل . ولعل هذا هو الذى دفع القديس توماس الاكوينى إلى نقدها والخروج على ابن سينا بعد أن كان يؤيده ، وهو ينكر بوجه خاص الجانب الكسمولوجى فى نظرية المعرفة السيناوية ، لأنه يجعل من العقل الفعال علة المعرفة مع أنه ليس إلا مجرد علة صورية . ويعيب على بعض للفرنسسكان الذين ذهبوا إلى أن العقل الفعال هو الله (٣) ، وهذا ما لم يقل به ابن سينا ، وكأنه كابن رشد يريد هو الآخر العودة إلى أرسطو .

أما الوجود الثلاثى للكليات الذى قال به ابن سينا ، فيلتقى عنده الفرنسسكان والدوميكان على السواء ، ويفرقون كما فرق ابن سينا بين ثلاثة أنواع من الأجناس : جنس طبيعى (Genus naturale) ، وجنس عقلى (Genus mentale) وجنس منطقى (Genus Logicum) . وهناك تعبيرات مشهورة فى اللاتينية تفصح وحدها عن أصلها العربى فيقال إن الكليات anteres

---

(١) المصدر السابق ص ٨٥ .

(٢) المصادر السابق ، ص ٩٠ .

(٣) Gilson art - Cite.

(قبل الكثرة) ، أو «in rebus» (فى الكثرة) ، أو (بعد الكثرة) . وباختصار ارتبطت نظرية الوجود الثلاثى للكليات بنظريتى العقل والمعرفة الاسلاميتين ، وشاركتهما فيما أحدثتاه من حركة فى الفلسفة المسيحية وخاصة فى القرن الثالث عشر[1] .

٣ـ النفس : قد لا يكون ثمة مؤلف عربى أثر فى الفكر الفلسفى اللاتينى تأثير كتاب النفس لابن سينا ، وما إن ترجم إلى اللاتينية حتى ذاع وانتشر ، وأثار عدة أمور حول وجود النفس ، وحقيقتها وخلودها ، وكان لها صدى فى البيئات الثقافية على اختلافها وفى المسائل الصقلية التى أشرنا إليها من قبل ما يدل على أهمية هذه الأمور وتعلق المعاصرين بها . فقد سأل فردريك الثانى ابن سبعين عن حقيقة النفس والدليل على بقائها ، وأجاب[2] عليه الفيلسوف الصوفى إجابة تلتقى مع ما قال به صاحب كتاب النفس من قبل .

ويبذل ابن سينا جهداً كبيراً فى إثبات وجود النفس ، ويقيم عليه عدة أدلة فيها عمق ودقة وسبق لنظرية الشعور الحديثة . ونود أن نشير إلى واحد منها ، هو أشدها أخذاً وأعظمها ابتكاراً ونعنى به برهان الرجال المعلق فى الفضاء . وملخصه أن لو تصورنا شخصا مكتمل القوى العقلية والجسمية ، ثم غطى وجهه فلا يرى شيئاً وترك فى الفضاء يهوى هوياً بحيث لا يحس شيئاً ولا يحس بأى احتكاك ، فإنه لا يشك برغم هذا أنه موجود ، ولا شأن للحس ولا للجسم فى إثبات وجوده ، وإنما قاده إليه أمر غير جسمى وهو النفس[3] .

وبعد أن يثبت ابن سينا وجود النفس ، يحاول أن يعرفها ويبين حقيقتها . فيردد أولا عبارة أرسطو المشهورة من أنها «كمال أولى لجسم آلى» فهى اذن صورة الجسم ، والصورة تفنى بفناء مادتها . لذلك لم ير ابن سينا بداً من أن يذهب إلى أن النفس جوهر روحى ، هى جوهر لأنها تستطيع القيام بذاتها ، وروحية لأنها

---

(١) مدكور مقدمة المدخل ، منطق الشفاء ، ص ٦٧ .

(٢) ابن سبعين ، المسائل الصقلية ص ٦٢ ـ ١٦٣ .

(٣) ابن سينا ، الاشارات ، ص ١١٩ ـ ١٢٠ .

تدرك المعقولات ، والمعقولات لا يمكن أن تكون فى جسم ولا قائمة بجسم . وهنا ينزع ابن سينا مرة أخرى منزعًا أفلاطونيا ، وإن كان يرى أن النفس جوهر فى ذاتها ، وصورة من حيث صلتها بالجسم . وكأنما شاء أن يوفق بين أفلاطون وأرسطو ، برغم ما فى هذا التوفيق من عسر(١) .

ويبرهن أخيرًا على خلود النفس برهنة تذكرنا ببرهنة أفلاطون فى محاورة فيدون ، فهو يرى أنها جوهر بسيط ، والجوهر البسيطة لا تفنى بعد أن توجد لأنها لا تحمل فى نفسها عوامل فنائها(٢) . وهى أيضا متميزة من البدن وسابقة عليه فى الوجود ، فلا يتوقف وجودها على وجوده ، ولا تنعدم بانعدامه . وهى أخيرًا من عالم العقول المفارقة والنفوس الفلكية ، وهذه لا يطرأ عليها فناء بحال ، وكل ما شابهها خالد خلودها . «وأنت إذا حصلت على ما أصلته لك ، علمت أن كل شيء ما من شأنه أن يصير صورة معقولة ... غير جائز عليه التغيير والتبديل (٣) .

وكان لهذه الآراء أثرها لدى مفكرى المسيحين على اختلافهم ، راقهم بوجه خاص برهان الرجل المعلق فى الفضاء ، وكثيرًا ما رددوه بنصه . واستمسكت به المدرسة الفرنسسكانية ، لما لاحظت من شبه بينه وبين برهنة سابقة على وجود النفس قال بها القديس أوغسطين ــ وقد مهد دون نزاع لفكرة الكوجيتو الديكارتية ، فإن ديكارت يقرر أنه يستطيع أن يشك فى كل شيء ، اللهم إلا فى أنه يفكر(٤) . والقول بأن النفس جوهر روحى إن أرضى أنصار الأفلاطونية من المسيحيين ، فإنه لا يقنع مشائيًا مثل القديس توماس الأكوينى الذى يعتبر أوفى تلميذ لأرسطو فى الفلسفة المسيحية . وقد استراح ألبير الكبير إلى ذلك التوفيق الذى ذهب إليه ابن سينا ، من أن النفس جوهر وصورة معًا(٥) .

---

(١) إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ص١٩٣ ــ ١٢٠٨ .

(٢) ابن سينا ، النجاة ، ص٣٠٦ ــ ٣٠٩ .

(٣) ابن سينا ، الإشارات ، ص ١٣٤ .

(٤) Furlani, avicenna e il cogito, in Islamica, Leipzig 1927.

(٥) Gilson, L'esprit de la philosophie medievale, T 1, p. 185-186.

أما البرهنة على خلود النفس فقد تقبلها المسيحيون بقبول حسن لأنها تتفق مع التعليم الدينية ، وتشبه ما قال به القديس أوغسطين فى كتابه . De Immortalito anima ويرى ألبير الكبير وتوماس الأكوينى أن القول بروحية النفس يستلزم خلودها ضرورة .

تلك أمثلة من تلاقى الفكر اللاتينى مع الفكر العربى وأخذه عنه ، وكان هذا التلاقى قويًا وواضحا فى القرن الثالث عشر ، إلى أن الجامعات الأوروبية شغلت بابن سينا وابن رشد بدرجة لا تقل عن اشتغالها بأرسطو . فدرسا ونوقشا واستحدثا تيارات فكرية كان لها شأنها . وفى منتصف القرن الماضى وضع رينان تاريخى مفصلا للرشدية فى أوربا(١) . وفى أوائل هذا القرن وضع الأب مندونيه بحثًا اخر مطولا عن « الرشدية اللاتينية »(٢) . ومن جانب آخر استطاع الأستاذ جلسون فى دراسات متصلة أن يبرز أثر ابن سينا فى القرن الثالث عشر ، وأبان كيف تآخى مع الفكر المسيحى ، ونتج عن هذا التآخى ما سماه «الاوغسطينية السيناوية»(٣) . وذهب الأب ديفو إلى ما هو أصرح من ذلك ، وكشف عن «مذهب سينوى لاتينى» فى حدود القرنين الثانى عشر والثالث عشر(٤)

وقد امتد هذا التلاقى إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وإن طغى فى هذه الفترة ابن رشد على زميله ، برغم ما ألحق به من خرافات وأباطيل . ولعل هذه الخرافات نفسها هى التى زادت شهرته ، ونفذت به إلى ميادين لم يكن له بها صلة ، كالشعر والتصوير . ولابن رشد أثر واضح فى فن التصوير الإيطالى فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتحتفظ المتاحف والكنائس الأوربية بلوحات معبرة أوحى بها الفيلسوف الإسلامى (٥) . ولم يكن أثره فى

---

(١) Renan, Averroes et laverroisme, Paris 1858.

(٢) Mandonnet, Siger de Barbant et laverraisme.

(٣) Archeves de histoire doctrinale et litteraire du moyenage, 1926, 27,29, 33.

(٤) Notes et textes sur lavicennisme latin aux confris des WII e et WIIe siecles, Paris, 1934.

(٥) Renan, Averroes, 301 - 316.

ميدان الفلسفة والعلم بأقل من أثره فى ميدان الفنون ، فعد شارح أرسطو الحقيق الذى يعول عليه ، والتف حوله أَنْصَارُهُمْ جماعة الرشديين الذين يمثلون اتجاهًا قويًا من اتجاهات الفكر الغربى حتى عصر النهضة .

والواقع أنه فيما عدا أوكام (١٣٥٠) لم يكن بين مفكرى الغرب فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر إلا أنصار ومؤيدون ، يؤديدون أعلام القرن الثالث عشر وبعض من سبقهم . فكان هناك الأوغسطينيون ومن نحا نحوهم من جماعة الفرنسسكان والتوماسيون أتباع القديس توماس الأكوينى من الدومنكان ، والرشديون أتباع ابن رشد . ولاشك فى أن الأخيرين كانوا من أقوى هذه الجماعات ، استطاعوا أن يردوا لابن رشد اعتباره ، وأن يقودوا حركة فكرية فى بيئات مختلفة ، وخاصة فى جامعات شمال إيطاليا . ولا يتردد دانتى ــ برغم تعصبه ــ فى أن يضع ابن رشد فى مكان ممتاز ، ولو فى جهنم ، إلى جانب ابن سينا وجالينوس[1] . وحين أراد لويس الحادى عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعليم الفلسفى ، أوصى بمذهب أرسطو وشارحه ابن رشد المعروف بصدقه وسلامته[2] .

وتعتبر جامعة بادوا بالقلعة الكبرى التى عمر فيها المذهب الرشدى حتى القرن السابع عشر ، ولعل ذلك راجع إلى حماية مجلس الشيوخ فى البندقية لحرية الباحثين ، فلم يجد الجزويت ولا محاكم التفتيش إليهم سبيلا . وقد أولع البادويون بدراسة ابن رشد والأخذ بآرائه ، واستطاعوا أن يصححوا بعض مانسب إليه من أخطاء ، ودافعوا عنه فى قوة . وفى مقدمة المدافعين بومبونتزى (١٥٢٥) الذى نصره على الاسكندى الأفروديسى . وتابعت الجامعات الإيطالية الأخرى فى البندقية وبولونيا تلك الحركة الرشدية التى تزعمتها جامعة بدوا . والبادويون فى أغلبهم أطباء وفلكيون ، وكان لدراساتهم الطبية والفلكية شأنها فى تنشيط العلوم التجريبية ، وبذا استطاعت الفلسفة الإسلامية عن طريق المسيحيين أن تجد سبيلها إلى النهضة الأوروبية وأن تسهم فيها .

---

(١) Renan, Ibaid., P. 251.

(٢) Ibid., p. 317.

(د) خاتمة

لم تخرج النهضة الأوربية عن قانون النهضات الإنسانية الأخرى ، والتقت معها فى أنها يقظة ووعى يحتاجان إلى شىء من الإعداد والتمهيد ، وقد مهد لها قرنان من الزمان أو يزيد ، وأعدت لها عوامل مختلفة يمكن أن ترد إلى ثلاثة رئيسية ، وهى : (١) اتجاه نحو الطبيعة وعناية بالبحث والتجربة ، (٢) ميل إلى التفكير الطليق وتحرر من سلطة الكنيسة ، (٣) اتصال بالثقافات الأجنبية وتفهم لها ، وخاصة الثقافة اليونانية ، ويبدو من بحثنا هذا أن الفلسفة الإسلامية أسهمت فى ذلك إسهامًا كبيرًا .

فقد دفعت إلى دراسة الكون ، ووجهت النظر إلى آيات الطبيعه ، وعنيت بالبحث العلمى ، ووضعت أساس المنهج التجريبى . وسبق لنا أن بينا أن الفلسفة الإسلامية وثيقة الصلة بالعلم ، وأنها غذت الحركة العلمية الناشئة فى جامعة أكسفورد إبان القرن الثالث عشر[١] وأشرنا إلى موقف ألبير وروجر بيكون من العلم والتجربة ، وهما وثيقا الصلة بفلاسفة الإسلام ، ويكادان يقرران معهم أن التجربة ترجمان الطبيعة ، وأن العالم هو ذلك الكتاب الذى نقرأ فيه الحقائق الناصعة . ولم يبق اليوم شك فى أن روجر بيكون يعتبر الحد الأعلى للمنهج التجريبى الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا [٢]

(١) ص ١٨ — ٢٣ .

(٢) ص ٣٢ .

وأشرنا أخيرًا إلى أن جامعة بادوا ، وهى آخر معقل لابن رشد والرشدية ، قد قامت بدراسات فلسفية وطبية مهدت بها للحركة العلمية الحديثة .

وأثارت الفلسفة الإسلامية فى العالم اللاتينى مشاكل شتى ، وحكمت العقل فى أمور كثيرة ، ووضعت طائفة من القضايا الدينية موضع البحث والتحليل . فعرضت لخلق العالم وقدمه ، وحقيقة النفس وخلودها ، وحاولت أن تفسر الوحى والإلهام تفسيرًا علميًا[1] . وكانت اراؤها موضع أخذ ورد ، وتأييد ومعارضة . وشاءت الكنيسة أن تتدخل فى هذا البحث الطليق ، فتضيق من حدوده ، وتفرض على أبنائها آراء معينة . ولم يفتنا أن نشير إلى ما استصدرت من قرارات فى القرن الثالث عشر ، تحاول بها أن تحرم وتحلل ، وأن تتحكم فى البحث والدرس[2] . وإذا كانت قد استجابت لها الغالبية العظمى ، فإن بعض الباحثين لم ينزلوا عند أمرها ، ووجدوا فى بلاط فردريك الثانى ملجأ ونصيرًا ، وقد بينا ما كان لهذا البلاط من شأن فى تشجيع البحث وتأييد حرية الرأى[3] .

وحاول بعض رجال الدين ، أمثال ألبير وتوماس الأكوينى ودنس اسكوت ، أن يوفقوا بين العقل والنقل ، كما صنع فلاسفة الإسلام ، وهذا التوفيق نفسه استجابة لدعوة العقل لا محالة ، وإن لم يقنع به عقليون آخرون شاءوا أن يفسحوا للعقل مجالا أوسع ، وسيجر البربنتى ، وهو فى ان واحد كاهن ورشدى مخلص : لم يكن إلا مثلا من أمثلة التحرر من سلطة الكنيسة وإطلاق العنان للعقل ، وقد انتهى به الأمر أن أصدرت الكنيسة قرارات سنة ١٢٧٧ بتحريم تعاليمه ، وقدر له أن يقتل بعد ذلك بسبع سنين على أيدى شماسة . ولم يمنع هذا الرشديين من أن يسيروا فى طريقهم طول القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وأن يقودوا حركة تحرر أضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الإصلاح الدينى ، ومهدت لحركة البحث والدراسة التى امتازت بها النهضة الأوربية .

---

(١) ص ١٤ .

(٢) ص ١٨ .

(٣) ص ٢٩ – ٣٠.

وأخيرًا فتحت الفلسفة الإسلامية أمام اللاتين آفاقا جديدة ، ووجهت أنظارهم نحو ثقافات لم يكونوا يأبهون لها . حببتهم في الثقافة العربية ، فجدوا في طلبها والأخذ عنها وربطتهم بالفكر اليهودى ، فأضحى جزءًا لا ينفصل عن الفكر المسيحى في القرون الوسطى . وعن طريق الثقافة اليهودية العربية نفذوا إلى الثقافات اليونانية ، فكشفوا عن ذخائرها ، وأقبلوا عليها أكثر من ذى قبل . ولقد عرضنا لحركة الترجمة اللاتينية التى حاولت النقل عن الثقافات الأجنبية ، وبينا مدى نشأطها ، ومراكزها الكبرى والهيئات التى قامت عليها[1] . وبينا أيضًا الاتجاه نحو تعلم اللغات الأجنبية من عربية وعبرية ويونانية ، والمعاهد التى أنشئت من أجل ذلك[2] . ولم تقف الترجمة عند القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وقد أشرنا إلى حركة ترجمة متأخرة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ربطت القرون الوسطى بالتاريخ الحديث ، وغذت عصر النهضة بالتراث القديم[3] وإذا كان اللاتين قد عنوا أولا بالفلسفة والعلم ، فإنهم لم يلبثوا أن اتجهوا نحو الأدب اليونانى والرومانى . وشاء دانتى وبترارك (١٣٧٤) أن يحطما قيود الأدب اللاتينى القاسية ، وأن يضعا الحجر الأساسى في بناء النهضة الأدبية الحديثة ، فأسهم العرب في نهضة أوربا الأدبية والعلمية والفلسفية ، وربطوا التاريخ القديم بالتاريخ الحديث . والثقافات في حاجة دائمًا إلى تطعيم ينهض بها ويجدد شبابها ، والحاضر قطعة من الماضى ، وهما معًا يمهدان للمستقبل .

---

(١) ص ٢٦ – ٣٠ .

(٢) ص ٢٧ .

(٣) ص ٣٠ .

مراجع

أشرنا إلى تفاصيلها فى ثنايا البحث ، ونكتفى هنا بأن ننوه ببعضها ، موزعة على عناصر البحث الثلاثة .

(أ) خصائص الفلسفة الإسلامية :

١ ـ إبراهيم مدكور ، فلاسفة الإسلام ، مجلة الرسالة عدد ١٤١ ، ١٤٢ لسنة ١٩٣٦ .

٢ ـ إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، القاهرة ١٩٤٧

٣ ـ Madkour, L organan d Aristote dans les monde Arabe paris 1935.

٤ ـ Madkour La place dAl Farabe paeos 1934.

٥ ـ مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ١٩٤٤ .

(ب) انتقالها إلى الغرب .

1 - D Alvarney es traductions latines d ibn sina Le cair 1952.

2 - D Alevrny les traductions d Avicenne, moyen age et Renaissance

3 - Academia National, Roma 1957.

4 - De Vaux, La premiere entree d,Averrioes chez les Latins, Revye des sciences philosophiqyes et theologques, 1933.

5 - Walfoson, The Twice Revealed Averroes in the Medieval Academy og America 1961.

(ج) أثرها :

1 - De Vaux, Notes et textes suer sur L,avecenisme latin ou confins xlle et paros, 1934.

2 - Golson, pourquoi St. Thomas a crtoque St. Augustin? (Archives, 1926).

3 - Gilson, Avcenne et le point de depart de Duns Scot (obid, 1927).

4 - Les sources greco-arabes de L,avicennisandt (Ibid, 1927).

5 - Madkour, Duns Scot entre Avicenne et Averroes, Congres de Duns Scot, Qxford, 1966.

6 - Mandounet, Siger de Barbant et l,aucrrousme latin, Louvain, 1911.

7 - Renan, Averroes et L averroisme, paris, 1858.

الفصــل الثالث

فى العــلوم والطبيعــة

إعداد: الدكتور عبد الحليم منتصر

فهرس الفصل الثالث

الموضـــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

مقدمة

الفكر العلمي على مر العصور

نستطيع أن نقرر ، فى غير تحفظ قليل أو كثير ، أن الفكر العلمى ، كان دائما وراء كل تقدم أحرزته الإنسانية فى عصورها المختلفة ، وإنما بدأ ذلك منذ عرف الإنسان ، كيف يمارس التجربة ، يخطىء ثم يصيب ، فعرف الطريق إلى المعرفة العلمية ، أو العلم ، وهو ما اصطلح على أنه يتضمن التجربة والمشاهدة والاختبار ، وهو الذى يشمل العلوم الطبيعية الأساسية ، من كيمياء وطبيعة ورياضيات وفلك وجيولوجيا ونبات وحيوان ، وتطبيقاتها فى الطب والزراعة والهندسة والصيدلة والبيطرة وما إليها .

وقد درج كثير من مؤرخى العلم على التأريخ للعلم بعصرين لاثالث لها ، وهما العصر الإغريقى وعصر النهضة الأوروبية الحديثة ، وعندى أن فى ذلك إغفالا للحضارات التى سبقت العصر الإغريقى ، من صينية وسومرية وآشورية وبابلية وفينيقية ومصرية قديمة ، إذ أن من البديهى أن العلم الإغريقى ، لا يمكن أن يظهر فجأة أو أنه لم يستفد من الحضارات التى تقدمت عليه فى التاريخ ، كما أنهم بذلك يدمجون العصر الأسكندرى فى العصر الإغريقى ، فقد حملت الإسكندرية مشعل الحضارة العلمية عدة قرون ، صحيح أنها امتداد للعصر الإغريقى ، ولكنها نهضة وطنها مصر ومقرها الإسكندرية وجامعتها القديمة وما كان بها من مكتبة غنية ومتحف عظيم ، أما ثالثة الأثافى بالنسبة لهذا التأريخ فهى إغفال دور العلماء العرب فى العصر الإسلامى الذى ازدان بعشرات ومئات

من العلماء الذين يزدان بهم العلم فى كل عصر وآن ـ ترجموا إلى العربية علوم من تقدمهم وأضافوا الكثير من مبتكراتهم ، وظلت مؤلفاتهم مراجع معتمدة فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر ، مما جعل بعض المنصفين يعترف بأنه لولا أعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون[1] .

وسنحاول فى هذا الفصل أن نشير إلى العصور العلمية المختلفة قبل أن ندل على ما قدم العلماء العرب فى مجال العلوم الطبيعية .

(أ) العصر القديم

ويؤرخ البعض للمعرفة العلمية ، منذ العصر الحجرى ، عندما صنع إنسان ذلك العصر ، أدوات وأسلحة ذات أشكال معينة ، وكان ذلك منذ نحو أربعمائة ألف من السنين ، مما يدل على أن تفكيراً فى شكلها قد سبق صناعتها ، وعلى أن صانعها قد فكر فى الهدف الذى كان يبغياه ولا شك من أنه حاول وأخفق مرة ومرات ، فهى صور بدائية من التجريب والخطأ والصواب . وعندما عرف الإنسان كيف يجرب ويخطئ ثم يصيب ، فإنه عرف الطريق إلى حل مشاكله . وبالتالى عرف الطريق إلى العلم . ومنذ نحو ثلاثين ألف عام عرف الإنسان كيف يصور الحياة ، وعرف الزراعة منذ نحو خمسة عشر ألف عام ، فتحول من جامع غذاء يلتقطه من حب وشجر وفاكهة وثمر ، إلى منتج غذاء يفيض عن حاجته ، ومع الزمن عرف الأوقات الملائمة للزراعة ، وتلك التى تلائم الحصاد ، وربط بين أوقات العمل والراحة وبين الليل والنهار ، وطلوع القمر وغروبه ، وربط بين أوقات الزراعة ، وبين فصول السنة ، وحركات الشمس والقمر ، ومع ازدياد العمران ظهرت معيشة الجماعات ، وصارت الحاجة لتحديد الأوقات ومعرفة الأيام ـ وانتقل الإنسان من عصر الحجر إلى عصر المعدن ، وعرفت مصر الفرعونية أصول الزراعة ومسح الأرض وحساب فيضان النيل . وبازدياد العمران وتشابك المصالح ، ازدهرت التجارة ، وظهرت الحاجة إلى معرفة الأعداد ، وتقدمت المعرفة بالكتابة المصورة ، وزفرفت الحضارات على ضفاف الأنهر فى وادى النيل عند المصريين . وفيما بين

(١) جورج سارتون ـ مقدمة لتاريخ العلم .

النهرين عند الأشوريين والبابليين والسومريين ، وماوراء النهر عند الصينيين والهنود . وازدهرت هنا وهناك علوم الفلك والرياضيات والتعدين والحساب وهندسة البناء والتحنيط .

وكذلك أهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية فى هذا العصر القديم كثيرا من مظاهر الحضارة والترف والرفاهية ، لم يكن للإنسانية بها عهد فى فجر تاريخها ، فسكن الإنسان القصور ، وبنى المعابد والأهرام والهياكل ، ومارس الطب . وصنع الورق والزجاج والأصباغ ، ونسج الملابس ، وعرف الروائح وحفر المقابر ، وفضلا عن ذلك كله ، فقد عرف الكتابة فسجل معارفه على أوراق البردى ، وعلى جدران المعابد أو الهياكل بالخط الهيروغليفى عند المصريين القدماء ، وعلى قوالب الطوب بالخط المسمارى عند الآشوريين والبابليين[1] .

(ب)العصر الإغريقى

ثم انتقلت هذه المعارف العلمية إلى الإغريق ، وسطعت حضارة علمية فى بلاد الإغريق منذ القرن السابع قبل الميلاد ، وظهر من العلماء الإغريق من فلسف العلم ووضع النظريات والفروض ، وسطع فى سماء العلم ، أعلام من أمثال طاليس Thales وأناكسمندر Anaximander وانا كسميوس Anaximanes وابقراط Hippocrates وفيثاغورس pythagoras وديموقريطس ، ثم سقراط وأفلاطون وأرسطوا ممن لاتزال أسماؤهم ترن فى آذان الدهر وأهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية فى العصر الاغريقى ، ما لم يعرف أنه أهدى إليها من قبل قط من فلسفات وعلوم ونظريات وفروض لاعهد للإنسانية بها . وعرفت الإنسانية نظريات كيمائية ونظرية العناصر ، ونظرية الأعداد ، وعرفت آراء ديموقريطس Democritus فى الذرة ، وابقراط فى الطب ، وفيثاغورث فى الرياضيات ، وأفلاطون فى الهندسة وأرسطو فى التشريح والنبات والحيوان ، والمعادن ، وظفرت الإنسانية بمعلمها الأول «أرسطو» الذى قدم إلى المعرفة أعظم إضافة قدمها فرد[2] وساد العلم الإغريقى ، وتاهت أثينا على العالم بأكاديمية أفلاطون

(١) شجرة الحضارة ـ رالف لنتون ـ ترجمة الدكتور أحمد فخرى

(٢) جورج سارتون ـ مقدمة تاريخ العلم .

وليسيوم أرسطو ، وسيطرت الحضارة العلمية الأغريقية على ما جاورها من بلاد ، كانت ذات حضارة سادت يوما ، ولكنها لم تقوا على الصمود أما تيار المعارف الإغريقية مما جعل كثيرا من المؤرخين يؤرخ بالعصر الإغريقي بداية للمعرفة الحقيقية ، وإن تبين أن العلم الإغريقي لايمكن أن يظهر فجأة بهذا السمو ، وأنه استفاد على التحقيق مما سبقه من علوم وحضارات ، ـ وأنه كانت هناك صلات واتصالات بين علماء الاغريق وبين علماء المصريين القدماء ، على ضفاف النيل ، وبين علماء البابليين فيما بين النهرين ، والذى لاشك فيه ، أن الفكر العلمى قد قفز فى العصر الإغريقى قفزة هائلة ، وأهدى إلى الإنسانية تراثا عقليا إلى جانب الحضارة المادية. إلا أن هذا العصر الذهبى للحضارة العلمية الاغريقية ، قد إنتهى مع الأسف بموت الاسكندر وموت أرسطو من بعده ، بعام واحد سنة ٣٢٢ ق.م . ووقع اضطهاد على العلماء الإغريق نتيجة الخلاف بين خلفاء الاسكندر ، فاضطر العلماء إلى الهجرة من بلاد الإغريق .

(جـ) العصر الإسكندرى

هاجر نفر كبير من علماء الإغريق وراء البطالمة إلى الاسكندرية وقد اشتهر البطالمة بحب العلم ورعاية العلماء ، ولذلك لم يكن غريبا أن تنتقل الكثرة الغالبة من علماء أثينا إلى الأسكندرية ليؤسسوا حضارة علمية ينتقل معها مركز الثقل العلمى من أثينا إلى الاسكندرية ، حيث انشئت جامعة Museum الإسكندرية القديمة فى القرن الثالث قبل الميلاد ، انشأها بطليموس واستدعى «استراتون Straton» رئيسا لها ، وظل على رأسها اثنى عشرة سنة ، ثم استدعى مرة أخرى ليعود إلى أثينا ويرأس الليسيوم Lyceum ثمانية عشر عاما ، ولم تكن جامعة الإسكندرية معهدا علميا فحسب ، ولكنها كانت تضم مكتبة تحوى مئات الألوف من المجلدات ، ومتحفا يضم العينات والنماذج من نبات وحيوان ومعادن .

حملت الإسكندرية مشعل الحضارة العلمية ، وغدت منارة للعلم ، عدة قرون ، وأهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية حضارة لم تبلغها من قبل ، وذلك على أيدى نفر من العلماء الأفذاذ من أمثال بطليموس وارشميدس ، وجالينوس ،

وديسقوريديس Dioscorides واوريباسوس Oribasios وبركليس ، وثاون Theon وابنته هوباتيا Hypatia ، وترك هؤلاء العلماء من المؤلفات العلمية الشيء الكثير ، ويكفى أن نذكر لبطليموس كتابه المجسطى فى الفلك ، وكتابه فى الجغرافيا وآخر فى البصريات ، وأن نذكر لاقليدس كتابه «الأصول» فى الهندسة ولجالينوس كتابه فى الطب ، ولاوريباسوس كتابه «الجامع» فى الطب ، ولديسقوريديس كتابه فى النبات ولثاون كتابه فى الرياضيات .. إلى غير ذلك من كتب ومؤلفات ليس إلى حصرها من سبيل ويكفى أنها ظلت مراجع يترجمها ويحررها وينقدها العلماء عدة قرون طوال العصر الوسيط .

وكانت جامعة الإسكندرية مركز هذا النشاط العلمى العظيم وأضاف علماؤها إلى المعارف العلمية إضافات بالغة الأهمية . ومن أسف أن احترقت مكتبة الإسكندرية مرة بعد أخرى ، أحرقها قيصر عند حروبه أو أحرقها الغوغاء ليضطروه إلى الحرب ولكن مارك انطونيو أراد أن يعوض كيلوباترة عن هذه الخسارة الفادحة فأهداها مائتى ألف مجلد من مكتبة برجامون بآسيا الصغرى وأصابها الحريق بعد ذلك مرات وكانت قد تدهورت آخر الأمر ووقع الاضطهاد مرة أخرى على العلماء نتيجة خلاف وقع بين المسيحيين والوثنيين واضطر العلماء إلى الهجرة مرة أخرى وكانت هجرتهم هذه المرة نحو الشرق تلبثوا حيناً فى الرها ، ثم امعنوا مشرقين نحو الضوء الذى سطع كالشهاب فى الشرق العربى نحو بغداد حاضرة العباسين ومضت الإنسانية قدماً وراء الفكر العلمى وأنه يمدها بالرفاهية والحضارة .

(د) العصر الإسلامى

وليس من شك فى أن ظهور الدين الإسلامى كان دفعة قوية للفكر العلمى ، لكى يفتح وينتشر ويزيد فى معارف الإنسان ورفاهيته ، أليست معجزته الخالدة كتابا ، هو القرآن الكريم ، أليست أولى آياته «اقرأ» ، ألا تدعو كثير من آياته إلى التفكير فى ملكوت السموات والأرض ، والكون والكائنات ، كيف خلقت ، ولم خلقت ، ألا تفرق الآيات بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون وبين الذين أوتوا العلم والذين لم يؤتوه ، ألم يفضل الرسول مجلس العلم

على مجلس الذكر ، ألم يقسم الناس إلى فئات ثلاث ، عالم ومتعلم والباقى همج ألم يدع إلى طلب العلم من المهد إلى اللحد ، وإلى طلب العلم ولو فى الصين ، ألم يوازن بين مداد العلماء ودماء الشهداء ، ألم يقل غدوة فى سبيل العلم خير من مائة غزوة ... إلى آخر مالا يكاد يقع تحت حصر من آيات وأحاديث ، كلها حض شديد على طلب العلم.

ولذلك ما إن استقرت الدولة الإسلامية ، وامتد سلطانها من مشارف الصين شرقا ، إلى مشارف فرنسا غربا ، حتى أخذ العلماء المسلمون ينهلون من موارد العلم بمختلف فروعه وفنونه ، فأخذوا يترجمون الذخائر العلمية وينقلون إلى اللغة العربية علوم الإغريق والرومان والفرس والهنود .: ترجموا عن الإغريقية والفارسية والقبطية والارامية والهندية Hindu ، ونقلت ألوف الكتب من المكتبات القديمة ، وأقيمت دور الكتب والمكتبات ، وفتح الخلفاء والأمراء قصورهم للعلم والعلماء وتنافس الخلفاء والحكام فى رعاية العلم والعلماء ، وتسابقوا فى الانفاق فى سخاء على العلم والعلماء ، وقبل الرشيد الجزية كتبا ، كما دفع المأمون وزن ما ترجم ذهبا ، وقبل إنشاء المدارس كانت قصور الخلفاء ، ومنازل العلماء ودور الكتب والمساجد بمثابة جامعات يحج إليها طلاب العلم من كل أرجاء الأرض ، وجاء وقت كان كل طالب علم يجد معهدا يتعلم فيه ، ومعلما يقوم على تعليمه وراتبا يقوم بأوده . وكان الجامع المنصور فى بغداد ، والجامع الأموى فى دمشق ، والجامع الأزهر بالقاهرة ، وجامع القيروان بتونس ، وجامع القرويين فى فاس ، وجامع قرطبة بالأندلس ، والجامع الكبير بصنعاء إلى جانب بيت الحكمة فى بغداد ، ودار العلم فى الموصل ، ومكتبة ابن سوار بالبصرة ، ومكتبة وكانت فى رعاية الخلفاء والحكام من أمثال المأمون ونظام الملك ونور الدين زنكى والحاكم بأمر الله وصلاح الدين الأيوبى ممن يوضعون على القمة فى حيث رعاية العلم والعلماء .

وفى هذه البيئة العلمية الصالحة ، وفى هذا الجو العلمى الحافل ، نشأ عدد من العلماء يقرنون إلى أعاظم العلماء فى كل عصر وآن . وكانت العربية لغة العلم يكتب بها العلماء ليقرأها الناس فى أى صقع من أصقاع الوطن الإسلامى الكبير ، وازدهرت حركة الترجمة أيما ازدهار ، ثم أقبل العلماء على التأليف والكتابة فى

مختلف فروع المعرفة العلمية ، نقلوا علوما وابتكروا أخرى واضافوا كثيرا من الآراء والنظريات التى نسبت إلى غيرهم .

تكلموا فى التطور ، وإن نسب إلى «داروين» فى القرن التاسع عشر ، وقد كتب فيه «ابن مسكويه» وإخوان الصفاء وابن خلدون قبل داروين بقرون[1] ، وتحدثوا فى الجاذبية والربط بين السرعة والثقل والمسافة وإن نسب كل ذلك إلى نيوتن دون سواه ، وقد ثبت أن الخازن وغيره كتبوا فى ذلك قبل نيوتن بمئات السنين[2] وتحدثوا فى أثر البيئة على الأحياء قبل لامارك ، كما نسب إلى ابن خلدون . وشرح ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى قبل هارفى ببضعة قرون ، وكذلك الحال فى طبيعة الضوء وسرعته وانكساره والذى كتب فيه ابن الهيثم قبل إبطاله من علماء أوروبا[3] . كذلك قاسوا محيط الأرض وسجلوا مبادرة الاعتدالين ، وقدروا حجوم الكواكب وما بينها من مسافات ، قبل جاليليو وكبلر وكوبرنيق . واضافوا إلى المعارف الفلكية الشئ الكثير ، اضافها البتانى والفرغانى والكندى والخوارزمى والصوفى وغيرهم . وابتدع الخوارزمى استعمال الأرقام فى الحساب بدلا من حساب الجمل الذى كان سائدا ، واختار سلسلتين من الأرقام الأولى ما يعرف بالأرقام الهندية (١ و ٢ و ٣ ..) والثانية ما يعرف بالأرقام الغبارية أو العربية (... 1,2,3) وتستعمل الأولى فى أغلب البلاد العربية والثانية فى بلاد المغرب العربى وفى أوروبا . وكذلك أنشأ الخوارزمى من معلومات مشتتة فى الحساب والجبر علم الحساب وعلم الجبر وعلمها للناس اجمعين . وكذلك ألف العلماء العرب فى النبات والحيوان والمعادن والفلك والرياضيات والكيمياء والصيدلة وحساب المثلثات والهندسة والطب والموسيقى وغيرها . ولا يمكن أن يستجحد فضل ابن الهيثم والبيرونى والكندى والغافقى والبغدادى والقزوينى وابن مسكويه والجاحظ والخازن وجابر بن حيان وابن النفيس وابن البيطار وداود الانطاكى والمقدسى والبتانى والفرغانى والادريسى وابن ماجد والدينورى والدميرى والصوفى وابن حمزه وابن يونس والرازى والجلدكى والخوارزمى

(١) تجارب الأمم - ابن مسكويه .
(٢) تراث العرب العلمى - قدرى حافظ طوقان .
(٣) الحسن ابن الهيثم - مصطفى نظيف .

وموسى بن شاكر وغيرهم . وظلت مؤلفات هؤلاء العلماء المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر . واعترف عدد كبير من مؤرخى العلم بفضلهم على العلم والإنسانية حتى قال قائلهم أنه لولا أعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة الأوروبية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدينة عدة قرون . وحتى قال آخر «إن كثيرا من الآراء والنظريات العلمية حسبناها من صنعنا فإذا العرب سبقونا إليها» . وظلت الأمة الإسلامية والعربية حاملة لواء النهضة عدة قرون ، فى وقت كانت أوروبا ماتزال غارقة فى الظلام . وأهدى الفكر العلمى فى العصر الإسلامى إلى الإنسانية كثيرا من مظاهر الترف والحضارة الرفاهية كما أهداها معلماها الثانى والثلاث والفارابى وابن سينا. ولو قدر لهذه النهضة العلمية الشاملة أن تستمر فى عنفوانها وانتشارها . لكانت هذه النهضة التى تتيه بها أوروبا فى العصر الحاضر من نصيب امتنا العربية وكانت تتقدم على تاريخها الحالى عدة قرون ولكن وقعت بغداد تحت سنابك الغزاة من المغول والتتار وسقطت الأندلس فى يد الفرنجة فى الغرب ، وتداعت دويلات المشرق والمغرب العربى واحدة بعد الأخرى ، تحت وطأة الاستعمار التركى ثم الغربى ..... وصحت أوروبا .

(هـ) عصر النهضة الأوروبية

وفى الوقت الذى أخذت فيه شمس الحضارة العلمية العربية فى العصر الإسلامى تميل إلى الغروب ، وبدأ مدها العالى فى الإنحسار ، جعلت أوروبا تفيق من سباتها الطويل لتصحو فتلتقى اشراقه شمس الحضارة العربية ، ويغمرها فيض العلم العربى ، فقد شعر الأوروبيون بتخلفهم عن العرب ، وحاجتهم إلى الاغتراف من هذا المعين الجديد ، والنهل من هذا النبع الصافى ، فترجموا الكتب العربية إلى اللاتينية وبدأ ذلك فى القرن الثالث عشر ونشأت فى الوقت نفسه جامعات فى أوروبا ، جامعة باريس أولا ، ثم اكسفورد وكمبردج ، ثم جامعات فى إيطاليا وغيرها من بلاد أوروبا ، وظهر عدد من العلماء كان لهم أثرهم فى انهاض الفكر العلمى الأوروبى من أمثال روبرت جروست (١٢٥٠ م

«وألبرت ماجنوس») ١٢٨٠ م (وروجر باكون) ١٢٩٤ م وكانوا من أساتذة الجامعات[1] .

وبدأ عصر الأسفار والرحلات العلمية فى القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ونظمت رحلات استكشافية على نطاق واسع مثل رحلة فاسكو دى جاما إلى جزر الهند الشرقية ، وكان ربانه فيها «ابن ماجد» الملاح العربى ، ورحلة كريستوفر كولمبس إلى جزر الهند الغربية وتجمعت المعلومات عن غرائب الكائنات والموجودات وبدأ الاهتمام بالحضارات القديمةوالعلوم الأغريقية إلى جانب الاهتمام بالحضارة العلمية العربية . وكان اختراع الطباعة فى منتصف القرن الخامس عشر نقطة تحول فى دفع النهضة الأوروبية ونشر المعارف العربية والاغريقية لتأخذ مكانها فى التعليم فى الجامعات الأوروبية .

وسطع فى سماء النهضة العلمية الأوروبية أفذاذ من أمثال فرنسيس بيكون ، «ورينيه ديكارت» «واسحق نيوتن» ، وكبلر وكوبرنيق ، وجاليلو ، وبرنو ، ولافوازييه ، وموللر ، وباستير ، وكوخ ولينيس ثم داروين ولامارك وكوفييه ودالتن وغيرهم ممن كان لهم أثرهم البارع فى تقدم المعارف العلمية ولا ننسى ذلك المارد الجبار الذى قفز بالعلوم البيولوجية أوسع قفزة وهو المجهر بعدساته المختلفة ، وقوة تكبيره للكائنات الدقيقة ، مما يسر دراستها .

وكذلك انتشرت الجامعات ، وتكونت الجمعيات العلمية ، ويسمونها الكليات غير المنظورة واتسعت آفاق المعارف العلمية وزادت فروع العلوم الطبيعية ، وغدا من المستحيل على العالم أن يكون موسوعيا كما كانت الحال قبلا ، ولكن حسبه أن يقف على رافد واحد من روافد المعرفة ينهل منه ويضيف إليه ما استطاع إلى ذلك سبيلا . وابتكر العلم من الأجهزة والأدوات ووسائل النشر والأعلام ما يسر له التقدم ، وجعله يعدو وثبا نحو مشارف العصر الحديث ، عصر الذرة والصاروخ .

---

(١) دائرة المعارف البريطانية .

(و) العصر الحديث

والواقع أنه ليس من السهل وضع حد فاصل بين عصر النهضة الأوروبية والعصر الحديث ومن الناس من يرى أن العصر الحديث ما هو إلا امتداد لعصر النهضة الأوروبية ولكن الواقع أيضا أن الفكر العلمى يتقدم بالإنسان فى سرعة فائقة ، لأنه يعمل بمحصلة قوى العصور السابقة جميعا ولذا قفز الإنسان من عصر البخار إلى عصر الكهرباء إلى عصر الذرة والصاروخ والالكترون والمذياع والتلفاز وسفن الفضاء فى خطى أشبه بالوثبات الجبارة .

فها نحن نتحدث فى ثقة واطمئنان عن تركيب الذرات ، وعن الفيروس والبكتريا بفضل المجهر الالكترونى الذى يكبر الأشياء مئات الألوف من المرات ، ثم تكبر مرة أخرى بطرق إبصارية ليبلغ تكبيرها ملايين المرات ، وغدونا نرسل الصواريخ المتعددة المراحل تنطلق نحو هذا الكوكب أو ذاك القمر بسرعة تزيد على سبعة عشر ألف كيلو متر فى الساعة ومازال العلم يطمع فى زيادة السرعة باستعمال الوقود النووى حتى ليعتقد أن الرحلة إلى القمر لن تستغرق سوى بضع ساعات . وكان كشف الأجهزة المطيافية مما ساعد على معرفة ما بالأجرام السماوية من عناصر ، كذلك كان كشف البنسلين ومشتقاته واضرابه نقله هائلة فى علاج كثير من الأمراض ، وعرفت المضادات الحيوية وكان لها أثرها فى تقدم علوم الطب ، ومن قبله كان كشف مركبات السلفا التى كان لها شأن فى تقدم نواحى كثير من العلوم الطبية .

وفى القرن الحالى ، وقعت حربان عالميتان ، كان لها أثر بالغ على الفكر العلمى ، واتجاه البحوث العلمية ، فقد نشطت إلى جانب الصناعات الحربية صناعة المواد البديلة ، فعرفنا صناعة السكر الصناعى والمطاط الصناعى والبترول الصناعى والألياف الصناعية والمنظفات الصناعية . وفى الحرب العالمية الثانية كان المعسكران عاكفين على كشف أسرار القوى النووية وأطلق الحلفاء ذلك المارد الجبار من عقاله ، ومنذئذ والصناعات الذرية تتقدم بخطى ثابتة . وغدونا نسمع عن المفاعلات الذرية ، التى تنتج العناصر المشعة التى تستعمل فى علاج كثير من الأمراض كالذهب واليود والفسفور والاسترنشيوم كما نسمع عن مفاعلات

للقوى ، تنتج طاقة تستعمل فى نتاج الكهرباء أو فى تقطير ماء البحر ليكون عذبا يسقى الزرع ، فيساعد على مشكلة اطعام السكان الذين يتزايد عددهم كل يوم ، مما يهدد بخطر انفجار سكانى ، ولكن توفير الطاقة لتحويل ماء البحر ليروى ملايين الأفدنة من الصحارى لتنتج ما يكفى من الغذاء سيحل جانبا كبيرا من المشكلة كما ابتكر الفكر العلمى فى العصر الحديث الأصباغ الصناعية التى تحضر كيمائياً فيوفر الأرض التى كانت تزرع بنباتات الأصباغ لتزرع محاصيل غذائية وكذلك ابتكر الإنسان الألياف الصناعية ، فيوفر الأرض التى تزرع بنباتات الألياف ، والمطاط الصناعى فيوفر الأرض التى كانت تزرع بنباتات المطاط ، وابتكر الفكر العلمى فى العصر الحديث كثيرا من الكيماويات البترولية التى تزيد فى رفاهية الإنسان .

والواقع أنه حيثما اتجه الإنسان ببصره ، يجد بصمة الفكر العلمى على كل أسباب التقدم والرفاهية التى ينعم بها الإنسان فى العصر الحاضر ، ففى مجال الزراعة تقدم فى وسائلها ، واستنباط سلالاتها وعلاج آفاتها ، وفى مجال المواصلات ينتقل الإنسان اليوم بطائرات تفوق سرعتها سرعة الصوت فضلا عن المذياع والتلفاز مما يتيح الرؤية والاستماع على بعد ألوف الأميال ، وفى مجال الطب نسمع كل يوم عن جديد يخفف من آلام الإنسان ويطب لأدوائه وكذلك فى مجالات الصناعة والحرب والسلم مما لا سبيل إلى حصره .

وكذلك يقدم الفكر العلمى كل ما من شأنه أن يوفر أسباب الرخاء والرفاهية للجنس البشرى فضلا عن توفير الاحتياجات الضرورية من مأكل ومشرب وملبس ، وأنه فى الوقت نفسه ليلحق بالإنسان فى الفضاء العريض ، يريد أن يغزوه ولعله أن ينجح فى الوصول إلى القمر أو الكواكب .

وإنه ليبتكر كل يوم جديدا فى ميداين المعرفة العلمية حتى ليستحيل حتى على المتخصص متابعة التقدم الهائل فى كل مناحى الفكر العلمى .

وكذلك قفز الفكر العلمى بالإنسان من عصر الحجر إلى عصر المعدن ، ومن عصر الدابة إلى عصر البخار ، ثم إلى عصر الكهرباء ، فعصر الذرة

والفضاء ، فى حقبة لا تزيد على واحد بالمائة من حياة الإنسان على الأرض ، ومن يدرى إلى أى مدى يتقدم الإنسان بالعلم فى المستقبل القريب ... علم ذلك عند الله .

إنجازات العرب فى العلوم الطبيعية

أجملنا فى الفصل السابق الدور الذى قام به العلماء من بناء النهضة العالمية ، وقلنا انهم كانوا حلقة الاتصال بين علوم العصر القديم وعلوم العصر الحديث ، وإنهم لم يكتفوا بنقل التراث الاغريقى ، بل زادوا عليه وأضافوا إليه كثيرا من ابتكاراتهم وأنه كما قال سارتون بحق « لولا أعمال العلماء العرب ، لاضطر علماء النهضة الأوروبية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون » وأنه لو لم تصبنا محنة المغول والتتار والترك ممن جلبوا علينا الجهل والدمار ، وجعلوا الأمة العربية تغفو هذه الإغفاءة الطويلة ، التى لم تكد تفيق منها إلا مع الاستعمار الغربى الذى كان أثقل وطأة وأفظع أثرا ، والذى نجح فى طمس معالم هذه الحقبة الوضاءة من تاريخنا ، لو لم يصبنا ذلك كله ، لكانت هذه النهضة التى تفاخر بها أوروبا ، من نصيب الأمة العربية ، ولتقدم تاريخها بضعة قرون .

لقد سطع فى سماء الحضارة العلمية العربية والاسلامية ، نفر من أكابر العلماء يقرنون إلى أعاظم العلماء فى العصر الحاضر ، بل فى كل عصر وآن ، فقد ظلت كتبهم المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر وكان دأب هؤلاء العلماء العرب فى تحصيل العلوم من طبيعية وفلكية ورياضية مضرب الأمثال وأنه لتشهد بذلك أعمال الرازى ، والكندى ، وابن الهيثم ، وابن النفيس ، وابن سينا ، والبيرونى ، وجابر بن حيان ، والخوارزمى ، والبتانى ، والبوزجانى ، والصوفى ، والطوسى ، والكاشى ، والأنطاكى ،

والبغدادى ، والخازن ، والقزوينى ، والغافقى ، وابن البيطار والدميرى والجاحظ ، والزهراوى ، وابن طفيل ، والفارابى ، وابن العوام ، وابن يونس وابن حمزة والصورى ، والجلدكى ، والمقدسى ، والأدريسى ، .... وغيرهم . لقد كان كل منهم هو الأعلى كعباً ، والأرسخ قدماً فى علمه وفنه ، وإن كتب العالم منهم لتعد بالعشرات إن لم تبلغ المئات . وإنما أعانهم على هذا الإنتاج لعلمى الرائع الضخم ما وهبوه أغلب الأمر ، من عقل راجح جبار ، وعبقرية فذة ناضجة إلى صبر ومصابرة مع علو فى الهمة ، وعشق للمعرفة ، وعزوف عن النزول إلى مستوى الدهماء . إلى زهد فى الترف والسلطات ، واستعلاء بالعلم عن زخارف الحياة ومباهجها .

وكان اقتناعهم بأن الأسلوب العقلى المنطقى وحده لا يكفى للنهوض بالعلوم الطبيعية ، بل لابد من إجراء التجارب وتسجيل المشاهدات والملاحظات وتجميع البيانات والقرائن ، فاتبعوا الطريقة العلمية الصحيحة ، التى ينسب كشفها إلى علماء النهضة الأوروبية وخاصة «باكون» وإن ثبت أن من العلماء العرب من اتبعها باكون بمئات السنين ، بل تفوق على «باكون» وأدرك ما لم يدركه فقد قرنوا المنطق بالتجريب مع الوضوح فى العرض وعدم التعقيد فى الأسلوب(١) .

فقد كان جابر بن حيان يوصى تلاميذه بالاهتمام بالتجربة وعدم التعويل إلا عليها ، مع التدقيق فى الملاحظة ، والاحتياط ، وعدم التسرع فى الاستنتاج . ويقول «إن المعرفة لا تحصل إلا بها ، كما يوصى الذين يعنون بالعلوم الطبيعية أن يعرفوا السبب فى إجراء العملية ، وأن يفهموا التعليمات جيدا ، لأن لكل صنعة أساليبها(٢) .

ويعترف «دراير» بأن تفوق العرب فى العلوم ، إنما هو ناشئ من الأسلوب الذى توخوه فى بحوثهم ، فقد تحققوا أن الأسلوب العقلى وحده لا يؤدى إلى التقدم ، وأنه ينبغى أن تجرى التجارب والمشاهدات ، هذا ما هيأ

(١) الحسن بن الهيثم ــ مصطفى نظيف.

(٢) عبد الحميد أحمد ــ المؤتمر العلمى العربى الأول ١٩٥٣ مطبوعات الإتحاد العربى .

لهم هذا الترقى الباهر فى الرياضيات والفلك والهندسة والمثلثات والطبيعة وغيرها (١)

فالعلماء العرب هم واضعو أسس البحث بالمعنى الحديث ، فقد تميزوا بدقة الملاحظة والرغبة فى التجربة والاختبار ، ابتدعوا طرقا ، واخترعوا أجهزة وآلات ، لاستخراج الوزن النوعى لكثير من المعادنوالسوائل والأجسام التى تذوب فى الماء ، وابتدع الخازن ميزانا لوزن الأجسام فى الماء والهواء ، كما ابتدع البيرونى تجربة لحساب الوزن النوعى ، وعرف العرب الضغط الجوى ، وإن وزن الجسم فى الهواء ينقص عن وزنه الحقيقى ، وإن كثافة الهواء فى الطبقات السفلى أكثر منها فى الطبقات وإن الهواء لا يمتد إلى ما لا نهاية ، بل ينتهى عند ارتفاع معين ، واخترع ابن يونس البندول ، واستعمله العرب فى حساباتهم وتجاربهم الفلكية ، كما كان لابن يونس وابن حمزة الفضل فى بحوث المتواليات العددية والهندسية ، وكان لبحوثهما أكبر الأثر فى وضع الأسس التى بنيت عليها حسابات التكامل والتفاضل ، وجداول اللوغاريتمات .

كذلك قدر البيرونى الوزن النوعى لثمانية عشر معدنا ، قدرها حتى الرقم العشرى الرابع ، وهى تقديرات بلغت من الدقة أنها لا تكاد تختلف عن تقديراتها فى العصر الحديث ، وبأجهزة العصر وأدواته ومازال قاعدة أو معادلة البيرونى معروفة لدى علماء الغرب (٢)

ووصف الرازى الأجهزة العلمية التى كانت معروفة فى عصره ، وصف خمسة وعشرين جهازا ، منها الزجاجى ومنها المعدنى .

وتكلم الأدريسى والخازن والبيرونى وغيرهم عن الجاذبية ، وتبين من كتاب ميزان الحكمة للخازن ، أن كانت لديه فكرة عن العلاقة بين السرعة والثقل والمسافة كما أنه طبق قاعدة أرشميدس فى السوائل على الغازات .

وكذلك تحدث ابن مسكويه وابن خلدون وإخوان الصفا عن التطور

(١) تراث العرب العلمى – قدرى حافظ طوقان.
(٢) البيرونى للأستاذ قدرى حافظ طوقان كتاب المؤتمر العلمى العربى الخامس سنة ١٩٦٦ .

والارتقاء وأثر البيئة على الأحياء وذلك قبل داروين بمئات السنين .

كل ذلك وغيره كثير ، يدل على سبق العرب فى كثير من الميادين والمجالات العلمية ، ويؤيد رأى بعض المستشرقين مثل كاجورى وغيره إلى القول إن كثيرا من الآراء والنظريات العلمية ، حسبناها من صنعنا ، وإذا بالعلماء العرب سبقونا إليها والواقع أن وجود ابن الهيثم والخازن والبيرونى وجابر وابن سينا وغيرهم كان ضروريا لظهور جاليليو وكوبرنيق ونيوتن ، من علماء النهضة الأوروبية .

أولا : فى الرياضيات والفلك والطبيعة

(أ) الحساب :

لعل أول ما ينبغى أن يذكر للعرب فى مجال العلوم والرياضة والفلكية هو استعمالهم لنظام الترقيم ، بدلا من حساب الجمل الذى كان سائدا فى العصور القديمة فقد أطلع العرب على حساب الهنود ، وأخذوا عنهم نظام الترقيم ، إذ رأوا أنه أفضل من حساب الجمل . وكان لدى الهنود أشكال مختلفة للأرقام . فاختاروا سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية (١ و٢ و٣ و٤) وهى المستعملة فى أغلب البلاد العربية . وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية (1,2,3,4) وهى المستعملة فى بلاد المغرب العربى ، وكانت سائدة فى الأندلس العربية ، ومنها انتقلت إلى أوروبا وتعرف هناك باسم الأرقام العربية . ويرى بعض العلماء أنها مرتبة على أساس الزوايا فرقم ١ يتضمن زاوية واحدة ورقم 2 يتضمن زاويتين ورقم 3 يتضمن ثلاث زوايا وهكذا . أما الأصل فى تسميتها غبارية فهو أن الهنود كانوا ينثرون غبارا على لوح من الخشب ويرسمون عليه الأرقام .

ويرجع الفضل فى نقل هذه الأرقام واستعمالها إلى العالم العربى الأشهر محمد بن موسى الخوارزمى ، وهو أول من أوردها فى مؤلفاته وكتبه فى الحساب ، وكان كتابه فى الحساب الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة ، وقد

نقل إلى اللاتينية وظل مرجعا للعلماء الحاسبين ، كما بقى علم الحساب نفسه قرونا معروفا باسم الخوريثمى (Algorithmi) نسبة إلى عالمنا العربى .

وليس ثمة وجه للموازنة بين سهولة استعمال هذه الأرقام ، وصعوبة استعمال حساب الجمل ، فمن السهولة بمكان تركيب أى عدد مهما كان كبيرا من هذه الأرقام الهندية أو العربية ، كما أنها تقوم على النظام العشرى الذى ابتكره العرب كذلك ، وذلك بدلا من النظام الستينى الذى كان شائع الاستعمال قبلهم . حيث تتغير قيمة الرقم حسب موضعه فهو فى خانة الآحاد غيره فى خانة العشرات أو المئات وهكذا ، كما أن للصفر الذى ابتكره العرب ميزة كبيرة فى الحساب ، فقد كان الهنود يستعملون «سونيا» أو الفراغ لتدل على الصفر ، فنقلت هذه النقطة الهندية إلى العربية باسم الصفر واستعملها الأفرنج متطورة إلى Cipher, Chiffre ثم Zero كذلك ابتكروا علامة الكسر العشرى ويرجع الفضل فى استعمالها إلى العالم الرياضى غياث الدين جمشيد الكاشى ، وفى الرسالة المحيطية وردت النسبة التقريبية وهى النسبة بين محيط الدائرة وقطرها بالكسر العشرى ، وقد أعطى قيمة ٢ ط لستة عشر رقما عشريا وذلك على النحو الآتى :
٢ ط = ٦٫٢٨٣١٨٥٠٧١٧٩٥٨٦٥[١] .

وقد وضع العرب مؤلفات كثيرة فى الحساب ترجمت إلى اللغات الأجنبية ، وكانوا يقسمونه إلى أبواب ، منها ما يسمى حساب الصحاح ومنها ما يسمى حساب الكسور ، وثمة فصول للجمع أو التصنيف وأخرى للطرح أو التفريق ، وغيرها فى الضرب والقسمة . ثم التجذير أى استخراج الجذور ، وكانت لهم طريقتهم فى إجراء هذه العمليات ، ويذكرون لكل مسألة طرائق مختلفة لحلها ، ومن هذه الطرق ما يكون ملائما للمبتدئين مما يصلح للتعلم[٢] .

كذلك عرفوا النسب العددية والهندسية والتأليفية ، والأخيرة خاصة بتأليف الألحان الموسيقية ، وعرفوا موضوعات التناسب واستخراج المجهول بواسطتها ويكثرون للمسائل والتمارين التى تلائم العصر من مسائل التجارة ، والصدقات والغنائم والمواريث وكذلك أتقن العلماء موضوع المتواليات الحسابية

(١) جورج سارتون ــ مقدمة تاريخ العلم .
(٢) تراث العرب العلمى . قدرى حافظ طوقان .

والهندسية ووضعوا القوانين الخاصة بجمعها كما وضعوا القواعد لاستخراج الجذور وجمع المربعات والمكعبات.

واتخذ بعض العلماء العرب من المربعات السحرية رياضة فكرية ومتاعا عقليا ذلك أنهم كانوا يكونون مربعا ذا تسع خانات مثلا ويضعون فى كل خانة رقما فكيفما عد كانت الجملة ١٥ ، وثان ذا ١٦ خانة ، وكيفما عدت أرقام خاناته كان المجموع ٣٤ وثالث ذا ٣٦ خانة ، وكيفما عدت أرقام خاناته كانت الجملة ١٠١ ورابع ذا ٦٤ خانة ، وكيفما عدت أرقام خاناته كانت الجملة ٢٦٠ .. وهكذا .

(ب) الجبر :

كذلك كان العرب ، أول من استعمل كلمة جبر للدلالة على العلم المعروف بهذا الاسم ومازال الكلمة (Algebra) مستعملة فى اللغات الأجنبية حتى الآن ، ويعتبر الخوارزمى أول من ألف فيه بطريقة منتظمة ، وكان كتابه «الجبر والمقابلة» المصدر الذى اعتمد عليه فى أوروبا ، وكان أثره فى تقدم علم الجبر لدى الغربيين ، كما كان كتابه فى الحساب مصدرا استقى منه الأوروبيون ، بحيث يمكن أن يقال إن الخوارزمى واضع علمي الحساب والجبر.

ويقول الخوارزمى إنه وجد أن الأعداد التى يحتاج إليها فى حساب الجبر والمقابلة على ثلاث ضروب ، وهى جذور ــ وأموال ــ وعدد مفرد ، لا ينسب إلى جذر ولا إلى مال . بالجذر كل شيء مضروب فى نفسه من الواحد وما فوقه من الأعداد وما دونه من الكسور ويرمز له بالحرف س مثلا.

والمال ــ كل ما اجتمع من الجذور والمضروب فى نفسه $س^٢$ مثلا .

والعدد المفرد ــ كل ملفوظ به من العدد لا بالنسبة إلى جذر ولا مال ، وهو العدد الخالص من س[١] .

وقد ظهر أن العرب عرفوا حل المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية ، وعرفوا الحالة التى يكون فيها الجذر كمية تخيلية ، فقد جاء فى كتاب الخوارزمى

(١) الجبر والمقابلة ــ محمد بن موسى الخوارزمى ــ تحقيق الدكتور على مصطفى مشرفة والدكتور محمد مرسى .

«وأعلم أنك إذا نصفت الاجذار وضربتها فى مثلها ، فكان يبلغ أقل من أعدادهم التى مع المال فالمسألة مستحيلة» . كذلك حلوا معادلات من الدرجة الثانية ذات مجهولين كما حلوا معادلات من قوى أعلى ، وابتكروا طرقا هندسية لحل بعض معادلات الدرجة الثانية .

وفى باب المساحة من كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمى عمليات هندسية حلها بطرق جبرية مما يدل على أن العرب كانوا أول من استعان بالجبر فى حل مسائل هندسية[1] .

ولسنا نريد أن نقول إن العرب هم الذين ابتكروا علمى الحساب والجبر ولكننا نقول كما قال المرحوم الدكتور مشرفة «صحيح أن حل معادلات الدرجة الثانية كان معروفا عند الإغريق والهنود ولاشك أن الخوارزمى قد أطلع على ما لدى الهنود والإغريق من علم رياضى ، ولكنا لم نعثر على كتاب واحد يشبه كتاب الخوارزمى ويقول» إنه يميل إلى الظن بأنه لم يكن قبل الخوارزمى من علم يسمى الجبر وتتجلى عبقرية الخوارزمى فى أنه خلق علما من معلومات مشتتة وغير متماسكة كما خلق نيوتن علم الديناميكا من معلومات مشتتة عرف بعضها قبله . ويظهر أنه كان ينبغى أن تنتقل هذه المعلومات المشتتة إلى عبقرى كالخوارزمى ، لكى ينسقها ويعلمها للناس أجمعين[2] .

ويقول كاجورى «إن العقل ليدهش عندما يرى ما عمله العرب فى الجبر ويظهر انه كان ينبغى أن تجتمع الهندسة الإغريقية والحساب الهندى ، لكى ينشأ علم الجبر فقد كانت الطريقة الإغريقية فى الحساب عقيمة ، بقدر ما كانت هندستهم خصبة فقد كانوا يستخدمون تسعة حروف أبجدية للدلالة على الأرقام من ١ ــ ٩ ، ثم تسعة أخرى للدلالة على الأرقام من ١٠ ــ ٩٠ ثم تسعة أخرى . للدلالة على المئات . ويستعملون نفس الأحرف بالإضافة ، ولنا أن نتصور صعوبة عمليات الضرب والقسمة بهذه الحروف ، وكان العرب يستعملون نفس الأسلوب فى حساب الجمل . فلما انتقل حساب الهنود وهندسة الإغريق إلى عبقرى كالخوارزمى ، وضع علمى الجبر والحساب وعلمها للناس .

(١) تراث العرب العلمى ــ قدرى حافظ طوقان .

(٢) مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ــ المحاضرات التذكارية لابن الهيثم العدد الثالث .

واستعمل العلماء العرب الرموز فى الأعمال الرياضية ، وسبقوا الغربيين فى ذلك واستعملوا لعلاقة الجذر الحرف الأول من كلمة جذر (ج) وتستعمل الآن بهذه الصورة (   ) وللمجهول الحرف الأول من كلمة شئ (ش) ويستعمل الآن الحرف (س) .

ولمربع المجهول الحرف الأول من كلمة ما ل ـ م وتستعمل الآن $س^2$

ولمكعب المجهول الحرف الأول من كلمة (ك) وتستعمل الآن $س^3$

ولعلامة المساواة حرف (ل) وتستعمل الآن =

وللنسبة ثلاث نقط (.·.) وتستعمل الآن :

أما علامة الجمع فكانت عطفا بلا واو وتستعمل الآن +

وعلى ذلك فالمعادلة $٥^2 = ١٢$ س + ٥٤

كانت تكتب كذلك ٥ م ل ١٢ ش ٥٤

و٤٩ جـ تدل على ٤٩ جـ

وقد حقق استعمال الرموز فى الرياضيات قفزة هائلة فى الرياضيات وقد اشتهر من علماء الرياضيات العرب الخوارزمى ، وأبو كامل وقسطا بن لوقا وسنان بن أبى الفتح والقلصادى وبهاء الدين العاملى ، وغياث الدين جمشيد الكاشانى وابن الهيثم وثابت بن قرة والقواهى والخيام وغيرهم .

وقد حل العرب معادلات من الدرجة الثالثة ، فقد حل بعض علمائهم معادلات تكعيبية من الطراز التالى $س^3 + ص^3 = ط^3$

كما ثبت أن ثابت بن قرة أعطى حلولا هندسية لبعض المعادلات التكعيبية وكذلك الخازن والخيام وابن الهيثم والقوهى ، واستخدموا الهندسة لحل بعض الأعمال الجبرية ، وبذلك وضعوا أسس الهندسة التحليلية وقد قدمنا أن من العلماء العرب من مهد لعلوم التكامل والتفاضل وبحثوا فى نظرية ذات الحدين وعرفوا الجذور الصماء وكان الخوارزمى أول من استعمل كلمة أصم لتدل على العدد الذى

لا جذر له ، ووجدوا طرقا لإيجاد القيم التقريبية للأعداد والكيات التى لا يمكن استخراج جذورها .

كما مهد ابن يونس وابن حمزة لاكتشاف اللوغاريتيات التى شاع استعالها بعد ذلك عن طريق نابير Napier وبرجز Briggs ، فقد عرفوا فكرة تسهيل الأعمال التى تحتوى على الضرب والقسمة واستعمال الجمع والطرح بدلا منهما وعرفوا المتواليات العادية والهندسية .

(جـ) فى الهندسة :

لقد توفر عدد كبير من العلماء العرب ، على دراسة كتاب الأصول لاقليدس كما ألفوا كتباً على مستواه ، وأدخل بعضهم تمارين لم يعرفها القدماء ومنهم من ابتكر حلولا لبعض المسائل الهندسية مغايرة للحلول التى عرفها القدماء ومنهم من توصّل إلى حل ما لم يتوصل إليه هؤلاء ، منهم من أبرز الصلة وأكد التتابع بين النظريات والتمارين الهندسية ، مما لم يلحظه القدماء من أمثال اقليدس وأبو لونيوس Apollonios وللعلماء العرب مؤلفات كثيرة فى المساحات والحجوم وتحليل المسائل الهندسية واستخرام المسائل الحسابية بالتحليل الهندسى وتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية .

وقد استعمل ابن الهيثم الهندسة بنوعيها المستوية والمجسمة فى بحوث الضوء ، وتعيين نقطة الانعكاس فى المرايا الكرية والأسطوانية والمخروطية المحدبة منها والمقعرة[1].

وبين ابن الهيثم كيف ترسم مستقيمين من نقطتين مفروضتين داخل دائرة معلومة إلى نقطة مفروضة على محيطها بحيث يصنعان مع الماس المرسوم من تلك النقطة زاويتين متساويتين .

يقول المرحوم الدكتور مشرفة إن المطلع على كتاب حل شكوك اقليدس لابن الهيثم يرى فيه عالما فى الرياضة البحتة بكل ما تحمل من معنى وأبلغ ما تصل إليه من حدود . وفى مؤلفات البيرونى نظريات ودعاوى هندسية وطرق البرهنة عليها ، وهى طرق جديدة ، فيها ابتكار وعمق ، وتختلف عما ألفه فلاسفة

(١) الحسن بن الهيثم ـ للأستاذ مصطفى نظيف .

ورياضيو اليونان مثل رسالة استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى ، وفيها برهان جديد لمساحة المثلث بدلالة أضلاعه ، وهو غير البرهان الذى أتى به هيرون من رياضيى جامعة الإسكندرية القديمة[1] .

كما تنبه نصير الدين الطوسى إلى نقص اقليدس فى المتوازيات وحاول البرهنة عليها فى كتاب تحرير أصول اقليدس .، وقد نشرت هذه البحوث مترجمة إلى اللاتينية . ومن رأى الأستاذ قدرى طوقان أن أوروبا لم تكد تعرف الهندسة إلا عن طريق العرب .

وقد قسم العرب الهندسة إلى نوعين عقلية وحسية ، فالحسية معرفة المقادير وهى ما يرى بالبصر ويدرك باللمس ، والعقلية ما يعرف ويفهم . قالوا والنظر فى الهندسة الحسية يؤدى إلى الحذق فى الصنائع كلها وخاصة المساحة وهى صناعة يحتاج إليها العمال والكتاب وأصحاب الضياع والعقارات . أما النظر فى الهندسة العقلية ، فإنه يؤدى إلى الحذق فى الصنائع لأن هذا العلم هو أحد الأبواب التى تؤدى إلى معرفة جوهر النفس التى هى جذر العلوم وعنصر الحكمة .

ويرون أن الهندسة العقلية ، هى أحد أغراض الحكماء الراسخين فى العلوم الإلهية المرتاضين بالرياضات الفلسفية . ولعلنا نذكر بهذه المناسبة قول أفلاطون إن الفلسفة تحتاج إلى جسر من الرياضيات والهندسة .

وفى الحق أنه ليس من اليسير الإحاطة بأعمال العلماء العرب فى الهندسة فقد يبدو أنها استهوت كثيرا منهم أمثال «محمد البغدادى» وله رسالة فى الهندسة فيها سبع مقالات فى المثلث وتسع فى المربع ، وست فى المخمس ، والخوارزمى الذى أورد فى باب المساحة فى كتابه الجبر والمقابلة عمليات هندسية حلها بطرق جبرية ، مما يدل على أن العلماء العرب كانوا من أول من استعان بالجبر فى حل مسائل هندسية كما ابتكروا طرقا هندسية لحل بعض المعادلات من الدرجة الثانية (٢)

---

(١) الأستاذ قدرى حافظ طوقان والأستاذ أحمد سعد الدمرداش .

(٢) الأستاذ قدرى حافظ طوقان .

ويعترف سميث فى كتابه تاريخ[1] الرياضيات بأن البيرونى كان ألمع علماء عصره فى الرياضيات ، وهو من الذين بحثوا فى تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية ويعتبر البيرونى واضع أصول الرسم على سطح الكرة وله كتاب فى استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط فيها[2] .

ولثابت بن قرة مؤلفات وابتكارات فى الهندسة التحليلية ، ووضع كتابا فى الجبر بين فيه علاقة الجبر بالهندسة ، وله بحث فى المثلث القائم الزاوية والمدخل إلى أقليدس ، وكتاب فى المخروط المكافئ وثان فى المربع وقطره وأشكال إقليدس ، وكتاب فى تصحيح الجبر بالبراهين الهندسية .

واستعمل بنو موسى الطريقة المعروفة الآن فى إنشاء الهيكل الأهليلجى وهى أن تغرس دبوسين فى نقطتين وتأخذ خيطا طوله أكثر من ضعف البعد بين النقطتين وتربط الخيط من طرفه وتضعه حول الدبوسين وتدخل فيه قلم رصاص ، فعند إدارة القلم يتكون الشكل الاهليلجى ، وتسمى النقطتان بؤرتى الاهليلجى كما استعملوا القانون المعروف بقانون هيرون لتقدير مساحة المثلث إذا علم طول كل ضلع من أضلاعه. وقد ألف بنو موسى فى موضوعات هندسية مختلفة وفى المخروطات والشكل الهندسى والشكل المدور والمستطيل ، وترجمت كتبهم إلى اللاتينية .

كذلك يعتبر البوزجانى من أئمة العلوم الرياضية واعترف له بأنه من أشهر الذين برعوا فى الهندسة وزاد على بحوث الخوارزمى زيادات تعتبر أساس لعلاقة الهندسة بالجبر. كما أورد ابن يونس حلولا لبعض المسائل الصعبة فى المثلثات الكروية .

(د) فى المثلثات والفلك :

لئن اعتبر العرب مسبوقين فى الهندسة ، فإنهم من أوائل واضعى علم حساب المثلثات ، وإن اعتبر علم الهندسة اغريقيا ، فإن علم حساب المثلثات عربى ، فهم أول من ألف فيه بطريقة علمية منتظمة . فقد استعملوا الجيب بدلا

---

(١) المرجع السابق .

(٢) حققه حديثا ـ الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش .

من وتر ضعف القوس[1] وكان لذلك أهمية فى تسهيل حلول كثير من المسائل الرياضية ، وهم أول من أدخل الظل فى النسب المثلثية ويرجع الفضل فى ذلك إلى البوزجانى والطوسى والبيرونى والخازن ، كما كان لجابر بن الأفلح والتبريزى الفضل فى كشف العلاقات بين الجيب والظل ونظائرها ومعرفة القاعدة الأساسية لعمل الجداول الرياضية والمثلثات الكروية[2] وتدل مؤلفات البيرونى على أنه كان ملما بحساب المثلثات وأنه عرف قانون تناسب الجيوب وقد عمل جداول رياضية للجيب والظل ، وله بحوث فى استخراج الأوتار والتجيب والتقويس والشكل القطاع الكرى والنسب الواقعة بين جيوبه .

وقد عرف العلماء العرب علم الفلك ولهم فيه رصدات وقياسات كثيرة وربطوا بينه وبين العلوم الرياضية ، ومنهم من ربط بين حركة الأجرام السماوية وحوادث العالم والناس من حيث الحظ والمستقبل والحرب والسلم ، مما يعرف بعلم التنجيم . فقد كان الخلفاء يستشيرون المنجمين فينظرون فى حالة الفلك واقترانات الكواكب ثم يشيرون بمقتضى ما يرون من ذلك ، وكذلك كانوا يستشارون فى علاج بعض الأمراض ، وبالجملة فقد كان منهم من يراقبون النجوم ويعلمون بأحكامها قبل الشروع فى أى عمل .

إلا أن الفلك كعلم كان ضروريا لبعض الأمور الدينية ، كأوقات الصلاة حسب موقع البلد ومعرفة الموقع الجغرافى وحركة الشمس فى البروج وأحوال الشفق وهلال رمضان ، وتعيين سمت القبلة .

ولقد أدى ذلك وغيره إلى دراسات كتب الأقدمين Almagest فى كل من الفلك والتنجيم فدرسوا أعمال الإغريق ، وعلماء الإسكندرية وخاصة بجسطى بطليموس ثم الكلدان والسريان والفرس والهنود ، وأتيح لكثير من العلماء العرب أن يضيفوا ابتكارات هامة فى الفلك وأن يقوموا برصدات على أعظم جانب من الأهمية وأول كتاب ترجم فى علم الفلك كان من اليونانية إلى العربية فى زمن الأمويين ، وهو كتاب مفتاح النجوم لهرمس الحكيم .

(١) تراث العرب العلمى ـ للأستاذ قدرى حافظ طوقان .

(٢) تراث العرب العلمى ـ للأستاذ قدرى حافظ طوقان .

وكان أبو جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى مشغوفا بالمنجمين يصطفيهم ويصحبهم فى أسفاره ورحلاته ، وهو الذى أمر بترجمة كتاب فى حركات النجوم ترجمة محمد بن إبراهيم الفزارى وسماه السند هند الكبير ، وبقى معمولا به إلى أيام المأمون واختصره الخوارزمى ، وصنع منه زيجه المشهور ، يقول القفطى إنه زاوج فيه بين مذاهب الهند والفرس وبطليموس .

وفى خلافة المنصور ، نقل أبو يحيى البطريق كتاب الأربع مقالات Abu Yahya al - Batriq (VIII - 2) لبطليموس فى صناعة أحكام النجوم ، ونقلت كتب أخرى هندسية وطبيعية أرسل المنصور فى طلبها من ملك الروم .

وشغف علماء كثيرون بالفلك ، ألفوا فيه ، وعملوا أرصادا وزياجا مثل ثابت ابن قرة والبلخى ، وحنين بن اسحق ، والعبادى ، والبتانى والذى عده لالاند من العشرين فلكيا المشهورين فى العالم كله ، وسهل بن بشار ، وقسطا البعلبكى Qusta al - Ba ʿlabakki ، الكندى والبوزجانى ، وابن يونس ، والصاغانى ، والقوهى ، والبيرونى ، والخازن ، والطوسى وجمشيد الكاشى والفرغانى ، والفزارى وغيرهم .

لقد درس هؤلاء كتاب المجسطى ، وافقوه فى بعض آرائه ، وخالفوه فى بعضها قالوا كما قال بطليموس إن الأرض مركز الكون ، وأنها قائمة فى الفضاء ، وقالوا بدوران الشمس والقمر والنجوم حول الأرض ، وأن القمر أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض ، ويليه عطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشترى وزحل وأنها جميعا تدور حول الأرض دورة كاملة كل يوم كما قاسوا أجرام الشمس والقمر والكواكب وأبعاد النجوم بطرق هندسية حسابية ، وكانت نتائج قياساتهم قريبة من الحقيقة ، وقاسوا أبعاد هذه الأجرام عن الأرض . وقد بقيت آراؤهم وقياساتهم سائدة حتى عصر النهضة الفلكية الكبرى التى قادها كبلر وجاليلو Galileo وكوبرنيق Coperni cus اللذين قالوا بدوران الأرض حول محورها وأنها والكواكب تدور حول الشمس . ويجدر بنا أن نذكر فى هذا المقام أن بعض العلماء العرب كانوا قد خرجوا على بطليموس ونادوا بما نادى به كوبرنيق من دوران الأرض والكواكب الأخرى حول الشمس .

ولابن الهيثم والبيرونى والبوزجانى ، والبتانى والفرغانى آراء علمية قيمة فى تقدير محيط الأرض ، وقالوا باستدارة الأرض ، وعملوا الأزياج الكثيرة وأقاموا كثيرا من المراصد وحسبوا طول السنة الشمسية ، وحققوا مواقع كثير من النجوم ، ورصدوا الاعتدالين الربيعى والخريفى ، وكتبوا عن البقع الشمسية ، ومنهم من انتقد كتاب المجسطى .

ويقول سارتون فى ذلك كانت بحوث العرب الفلكية مفيدة جداً ، إذ أنها هى التى مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى .

وقد وضع عبد الرحمن الصوفى مؤلفا عن النجوم الثوابت به صور ورسوم لنحو ألف وأربعة وعشرين نجما وكوكبا ، وسمها كوكبات على صورة الأناسى والحيوان مازال أسماء بعضها مستعملا حتى الوقت الحاضر مثل الدب الأكبر والدب الأصغر والحوت والعقرب والعذراء وغيرها .

ولابد لنا أن نذكر أن عددا كبيرا من العلماء العرب ، لم يكونوا من المؤمنين بالتنجيم ، كالكندى والفارابى وابن سينا وابن حزم Ibn- Hazm وابن طفيل وغيرهم . ويذهب ابن سينا إلى أن قول المنجمين بأثر الكواكب على الناس من خير أو شر إنما هو قول هراء وقد أخذوه من غير برهان ولا قياس وكذلك لم يكن الكندى مؤمنا بأثر الكواكب فى أحوال الناس ، ولا يقول بما يقول به المنجمون فى التنبؤات القائمة على حركات الكواكب ومع ذلك فقد اهتم بعلم الفلك وله آراء جريئة فى نشأة الحياة وقال إن القول بأن بعض الكواكب يجلب السعادة وأن بعضها يجلب النحس ودعاوى المنجمين ونبوءاتهم لا تستحق إلا الشك والارتياب .

ويقول ابن حزم ليس للنجوم تأثير فى أعمالنا ، ولا لها عقل تدبرنا به إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعيا ، كتدبير الغذاء لنا وتدبير الماء والهواء ، ونحو أثرها فى المد والجزر وتأثير الشمس فى عكس الحر ، وتصعيد الرطوبات . والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة .

ويقول ابن طفيل بوحدة القوانين والأنظمة الكونية ، وشمولها فيما يسيطر

على النباتات والماء والهواء والجماد والحيوان والإنسان وعلى سائر الموجودات ، وأن العالم بجملته كشئ واحد يتحرك فى دائرة من القوانين والأنظمة .

والخلاصة أن أغلب العلماء العرب كانوا يرون فى علم الفلك علما رياضيا مبنيا على الرصد والحساب وكان أساس تقدمه ، ما أقاموه من مراصد وما ابتكروا من أجهزة وآلات وأدوات وما قدموا من أزياج وجداول فلكية .

وللفرغانى كتاب «أصول الفلك» الذى كان كبير الأثر فى جامعة بولونا فى إيطاليا فى عصر النهضة ، كما ترك البيرونى والبوزجانى ذخيرة قيمة فى علم حساب المثلثات الكروية . وفى المغرب الإسلامى ، ألف جابر بن الأفلح الأندلسى فى اشبيليه كتاب الهيئة ينقد بطليموس ، يعتقد أنه كان من المصادر التى استقى منها كوبرنيق كما وضع أبو إسحاق البطروجى من أشبيليه ، وكان تلميذا لابن طفيل ، كتابا فى الهيئة يعتقد أنه كان له الفضل فى زعزعة نظريات بطليموس وبذلك يكون قد أسهم فى مساعدة كوبرنيق على تقويض نظريات بطليموس التى ظلت سائدة طوال العصر الوسيط فقد تزود كوبرنيق بالمجسطى وأعمال العلماء العرب ممن ذكرنا فى الفلك والرياضيات وقد ترجم كتاب الهيئة للبطروجى إلى اللاتينية ترجمة ميشيل سكوت فى طليطلة سنة ١٢١٧ م ونشر فى بولونا سنة ١٢٢٠ م وكان يعرف باسم Albatrogi والذى لا شك فيه أن كوبرنيق قد اتخذ المجسطى منهاجا يتبعه ، ولكنه أضاف إليه المعارف المتراكمة من بحوث الفلكيين العرب فى حساب المثلثات الكروية التى كانت تنقص المجسطى ، واستفاد كوبرنيق من كتاب الفرغانى «جوامع علم النجوم وأصول الحركات السماوية الذى طبعت ترجمته اللاتينية سنة ١٤٩٣ م وكان من المراجع التى اعتمد عليها كوبرنيق» .

ومن الفلكيين العرب الذين ذاع صيتهم أبو سهل وابن رستم القوهى وهو عالم فى الهيئة وآلات الرصد، وهو من علماء القرن العاشر الميلادى ، وقد بنى بيتا للرصد فى بغداد وقام بجملة أرصاد ، سجل فيها مسيرات الكواكب فى بروجها وله عدة مؤلفات ورسائل ترجم كثير منها إلى اللغات الأجنبية ، وتعتبر بحوثه فى

النهايات مما استفاد منه نيوتن فى علم التفاضل والتكامل[1]. ولقد اهتم الخلفاء والحكام والولاة ببناء المراصد وتزويدها بآلات الرصد وأجهزته وأدواته . فقد بنى الأمويون مرصدا فى دمشق ، كذلك بنى المأمون مرصدا فى جبل قيسون فى دمشق . وفى الشماسية فى بغداد ، كما أنشئت فى إبان خلافته وبعد وفاته عدة مراصد فى بلاد مختلفة . فقد بنى بنو موسى مرصدا فى بغداد وبنى شرف الدولة مرصدا فى بستان دار الحكمة رصد فيه القوهى .

وأنشأ الفاطميون المرصد الحاكمى على جبل المقطم فى القاهرة . كما يعتبر مرصد المراغة الذى بناه نصير الدين الطوسى من أشهر المراصد وأكبرها فقد اشتهر بآلاته الدقيقة وبراعة المشتغلين والعاملين به ، وهناك مرصد ابن الشاطر فى الشام . كذلك كان هناك كثير من المراصد الخاصة فى مصر والأندلس .

ومن الآلات الفلكية التى استعملها العرب . اللبنة والحلقة الاعتدالية ، وذات الأوتار ، وذات الحلق وذات الشعبتين ، وذات السمت والارتفاع وذات الجيب والمشبهة بالمناطق والاسطرلاب ووردة الرياح والبوصلة. وقد ثبت أن بعضا من هذه الآلات ، إنما هى من مبتكرات العلماء العرب مثل ذات السمت والارتفاع ، وذات الأوتار والمشبهة بالمناطق وعصا الطوسى ، والربع التام ، فضلا عن التعديلات التى أدخلوها على الاسطرلاب وما صنعوا من براكير ومساطر ، بل انه ليقال ان الفزارى كان أول من صنع اسطرلابا من العرب ، وأول من ألف فيه كتابا أسماه العمل بالاسطرلاب المسطح. كما أن من أشهر الأزياج التى برع كثير من العلماء العرب فى عملها زيج البلخى ويعتبر كتاب البيرونى فى الفلك الموسوم «القانون المسعودى فى الهيئة والنجوم» من أضخم مؤلفاته ويشمل ١٤٢ بابا ، وله بحوث فى تصحيح أطوال البلدان بالكسوفات مع ما بينها من مسافات ، وفى استخراج المسافة بين بلدين معلومى الطول والعرض وطريقة صناعية لإيجاد معرفة سمت القبلة فى أى مكان . وله كتب ورسائل فى الفلك والظواهر الجوية والآلات الفلكية والمذنبات . وللخوارزمى مؤلفات فى الفلك ، كما أنه وضع زيجا سماه السند هند الصغير . كذلك اهتم الكندى بالفلك

---

(١) الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش .

من الناحية العلمية وله فيه رسائل ومؤلفات قيمة ، وقد اعتبره بعض المؤرخين واحدا من ثمانية من أئمة العلوم الفلكية فى القرون الوسطى ، كما اعتبره كاردانوا من الإثنى عشر عبقريا الذين ظهروا فى العالم وقد وضع الكندى رسالة فى زرقة السماء ترجمت إلى اللاتينية ، وفيها يقول إن اللون الأزرق لا يختص بالسماء بل بالأضواء الأخرى الناتجة من ذرات الغبار وبخار الماء الموجود فى الجو . وله رسالة فى المد والجزر ، امتدحها المستشرق «دى بور» وقال إن نظرياتها وضعت على أساس تجريبى .

ولبنى موسى كتاب فى الحيل ، يعرف بحيل بنى موسى ، يعده البعض الأول من نوعه الذى يبحث فى الميكانيكا ، ويحتوى على نحو مائة تركيب ميكانيكى ، وألفوا أيضا فى مراكز الثقل ، كما كتبوا فى الآلات وأكثرها وضح أنواعا من الحيل العلمية مبنية على مبادئ الميكانيكا .

ويعزى لبنى موسى القول بالجاذبية العمومية بين الأجرام السماوية ، بربط كواكب السماء بعضها ببعض ، وبجعل الأجسام تقع على الأرض ، وقد كلفهم المأمون قياس محيط الأرض وقد قدروه بنحو أربعة وعشرين ألف ميل ويعتبر قياسهم من الأعمال العلمية الجيدة التى شارك فيها بنو موسى ، وقد بنوا مرصدا على جسر ببغداد قاموا فيه بكثير من الرصدات وعول ابن يونس فى أرصاده الفلكية على أرصادهم ، واعترف البيرونى بمهارتهم فى الرصد وقد ترجمت كتب بنى موسى إلى اللاتينية .

وقد ترجم ثابت بن قرة كتاب المجسطى فى الفلك ، وكذلك اختصره بقصد تعليمه وتسهيل قراءته ، وله أرصاد قيمة تولاها فى بغداد ، واستخرج حركة الشمس وحسب طول السنة الشمسية فكان أكثر من الحقيقة ـ بنصف ثانية ـ وثان فى المدخل إلى المجسطى وثالث فى علة الكسوف ورابع فى أشكال المجسطى ، وخامس فى حركة الفلك ، وكتاب فيما أغفله ثاون فى حساب كسوف الشمس والقمر . وكتاب فى حساب خسوف القمر والشمس وتركيب الأفلاك .

ويقول سارتون عن الصوفى[1] إنه من أعظم فلكيى الإسلام وله مؤلفات

(١) مقدمة تاريخ العلم ـ جورج سارتون

كثيرة فى الفلك منها كتاب الكواكب وكتاب التذكرة وكتاب مطارح الشعاعات ، وقد رصد الصوفى آلاف النجوم وصور كثيرا من الكواكب ، وقد قدر أحجام الكواكب ومبادرة الاعتدالين ويعتبره البعض نقطة تحول من عصر بطليموس إلى عصر الصوفى ثم إلى عصر النهضة ويقول البعض إن كتاب الصوفى أصبح من كتاب بطليموس ، وأن زيجه أصح زيج وصل إلينا من كتب القدماء ويعد سارتون كتاب الصوفى فى الكواكب الثابتة أحد الكتب الرئيسية الثلاثة التى اشتهرت فى علم الفلك عند المسلمين . أما الكتابان الآخران فأحدهما لابن يونس والثانى لالغ بك . ويمتاز كتاب الكواكب الثابتة برسومه للأبراج والكوكبات التى مثلها على هيئة الاناسى والحيوانات فنها ما هو صورة رجل أو امرأة .

كذلك يعتبر البوزجانى من أئمة العلوم الفلكية وكان عضوا فى مرصد شرف الدولة وله كتاب الزيج الشامل والمجسطى ومعرفة الدائرة من الفلك ، وكان المجريطى من أشهر علماء الفلك فى الأندلس وله رسالة فى الاسطرلاب ومشروح على كتاب بطليموس ترجمت جميعا إلى اللاتينية . وقد بنى الفاطميون لابن يونس مرصدا على جبل المقطم قرب الفسطاط ، وجهزوه بكل ما يلزم من آلات وأدوات ووضع الزيج الحاكمى الذى يقول عنه «سيدنو» بأنه يقوم مقام المجسطى والرسائل التى وضعها علماء بغداد سابقا ويشتمل على مقدمة طويلة وواحد وثمانين فصلا . وقد ترجمه «كوسان» إلى الفرنسية . وقد رصد ابن يونس كسوف الشمس وخسوف القمر فى القاهرة سنة ٩٧٨ م وقد وصف فى زيجه الحاكمى الطريقة التى ابتعها فلكيو العرب فى عصر المأمون فى قياس محيط الأرض . ولقد سبق «ابن يونس» جاليليو إلى اختراع البندول بعدة قرون واستعمله فى حساب الفترات الزمنية فى أثناء الرصد . وكذلك اشتهر الخازن بزيجه الفلكى وبارصاد غاية فى الدقة ، ومن أشهر كتبه ، ميزان الحكمة ، الذى ترجمة إلى اللغات الأجنبية ، ويقول عنه سارتون إنه من أعظم ما أنتجته قريحة القرون الوسطى . كما تحدث الخازن عن الجاذبية ، حيث قال بقوة جاذبة لجميع جزئيات الأجسام وأوضح أن الأجسام تتجه فى سقوطها نحو الأرض .

وقد اشتهر «البتانى» بالزيج الصابىء ، كما استدرك على بطليموس ، وله

رسالة فى مقدار الاتصالات ، ورسالة فى تحقيق أقدار الاتصالات ، ومعرفة مطالع البروج ، وقد رصد زاوية الميل الأعظم بمدينة الرقة ، وقاس موضع أوج الشمس فى مسيرها الظاهرى ، فوجد أنه تغير عما كان عليه أيام بطليموس ، وقدر طول السنة الشمسية ، ومقدار تقهقر الاعتدالين وأثبت احتمال حدوث الكسوف الحلقى للشمس ، وعمل جداول جديدة صحح فيها حركات القمر والكواكب . وحقق مواقع عدد كبير من النجوم . وتحدث عن مسيرات الكواكب . ووازن بين التقاويم العربية والرومية والفارسية والقبطية ، كما تحدث عن منازل القمر وأرصاد النجوم ، ووصف الآلات الفلكية وطرق صناعتها . وقد ترجمت كتاب ابتانى إلى اللاتينية واللغات الأجنبية ونشر نللينو الزيج الصابى سنة ١٨٩٩ .

(هـ) الطبيعة والميكانيكا :

عالج «ابن سينا» موضوع سرعة الصوت وسرعة الضوء فى كتابه الشفاء ، قال ان البصر يستبق السمع فإذا اتفق أن قرع إنسان من بعد جسما على جسم رأيت القرع قبل أن تسمع الصوت لأن الأبصار ليس له زمان والاستماع يحتاج إلى أن يتأدى تموج الهواء الكائن إلى السمع وذلك فى زمان وقال عن السحب إنها تتولد من الأبخرة الرطبة إذا تصعدت بالحرارة فوافقت الطبقة الباردة من الهواء وقال إن البخار مادة السحاب والمطر والثلج والطل والجليد والصقيع والبرد ، وعليه تتراءى الهالة وقوس قزح والشمسيات والنيازك . وقال البرق يرى والرعد يسمع ولا يرى ، فإذا اتفق حدوثهما معا ، رئى البرق فى آن وتأخر سماع الرعد ، لأن مدى البصر أبعد من مدى السمع فإن البرق يحس فى الآن بلا زمان ، وأما السمع فيحتاج تموج الهواء أو ما يقوم مقامه من أجساد صلبة أو سائلة . وقد أبطل ابن الهيثم السرعة الآتية للضوء التى قال بها ابن سينا وأثبت بالتجربة أن للضوء زمانا وسرعة معينة .

أما ابن الهيثم فإنه يعتبر فى مقدمة علماء الطبيعة فى جميع العصور والأحقاب وهو من أئمة علماء الضوء ، وقد عرفته أوروبا باسم الهازن وهو تحريف لكلمة الحسن . ألف فى علم الطبيعة نحو أربعة وعشرين كتابا .

ومن رأى الأستاذ مصطفى نظيف الذى توفر على دراسة ابن الهيثم ، أنه فى أخذه بالاستقراء يكون قد سبق « باكون » وأنه ليضعه فى المقدمة بين علماء الطبيعة النظرية بما وضع فى ظواهر من نظريات فى الإبصار وقوس قزح وانعكاس الضوء وانعطافه (انكساره) كما يضعه فى المقدمة بين علماء الطبيعة التجريبية ، بما أجرى من تجارب فى كيفية امتداد الأضواء الذاتية التى تنبعث من الأجسام المضيئة بذاتها كضوء الشمس وضوء النهار والأضواء العرضية التى تشرق من سطوح الأجسام الكثيفة التى تستضىء بضوء الأجسام المضيئة بذاتها والتى تستضىء بضوء عرضى يشرق من سطح جسم كثيف آخر هو نفسه يستضىء بضوء ذاتى ، وتناولت تجاربه ضوء القمر وضوء الكواكب والضوء المشرق فى ضوء أبيض يستضىء بضوء القمر أو ضوء النهار. واستقصى أحوال الإضاءة الشديدة والإضاءة الضعيفة . كما يضعه فى المقدمة بين علماء الطبيعة التطبيقية بما يطبق من تجارب وأوجه من أجهزة ينتفع بها ، ويقول إن ابن الهيثم أبطل علم المناظر الذى وضعه اليونان وأنشأ علم الضوء بالمعنى الحديث وإن أثره فى علم الضوء لا يقل عن أثر نيوتن فى علم الميكانيكا[1] .

وكذلك اشتهر البيرونى فى الطبيعة ولاسيما الميكانيكا والأيدروستاتيكا ، وله شروح فى ضغط السوائل وتوازنها ، وصعود مياه الفوارات والعيون إلى أعلى .

وألف بنو موسى كتابهم الذى يعتبر الأول من نوعه فى الميكانيكا وإيجاد مراكز الثقل ووصف الرازى الأجهزة العلمية التى كانت معروفة فى عصره ، ووصف أكثر من عشرين من هذه الأجهزة المعدنية والزجاجية . وقد اعترف « بلتن » فى أكاديمية العلوم الأمريكية بأثر كتاب « ميزان الحكمة » للخازن وماله من شأن فى تاريخ الطبيعة وتقدم الفكر العلمى عند العرب ، فقد سبق الخازن « تورشيلى » فى الإشارة إلى مادة الهواء ووزنه . وأشار إلى أن للهواء وزنا وقوة رافعة كالسوائل ، وأن وزن الجسم المغمور فى الهواء ينقص عن وزنه الحقيقى وأن

---

(١) الحسن ابن الهيثم — مصطفى نظيف

مقدار ما ينقصه من الوزن يتوقف على كثافة الهواء ، وبين أن قاعدة أرشميدس لا تسرى فقط على السوائل ، ولكن تسرى أيضا على الغازات ، وبذلك يكون الخازن قد سبق تورشيللى وباسكال وبويل وغيرهم . وقد بحث الخازن كيفية إيجاد الكثافة للاجسام الصلبة والسائلة واخترع ميزانا لوزن الاجسام فى الهواء والماء له خمس كفات تتحرك إحداها على ذراع مدرج ، وقدر الكثافة لكثير من العناصر والمركبات لدرجة عظيمة من الدقة . وتحدث الخازن عن الجاذبية ورأى أن اختلاف قوة الجذب يتبع المسافة بين الجسم وهذا المركز . ومن رأى الأستاذ مصطفى نظيف أن مؤلف كتاب ميزان الحكمة يعلم العلاقة الصحيحة بين السرعة التى يسقط بها الجسم نحو سطح الأرض والبعد الذى يقطعه والزمن الذى يستغرقه ، وهى العلاقة التى تنص عليها القوانين والمعادلات التى ينسب الكشف عنها إلى علماء القرن السابع عشر مثل جاليليو ونيوتن[1] . وللخازن بحوث فى مراكز الاثقال وشرح بعض الآلات وكيفية الانتفاع بها والأنابيب الشعرية كما ميز بموازينه الأحجار الكريمة عن أشباهها .

وقد قدر البيرونى الوزن النوعى لثمانية عشر معدنا ، قدرها حتى الرقم العشرى الرابع وهى درجة من الدقة لا تختلف كثيرا عن تقديرها فى العصر الحاضر .

وكذلك نرى أن كتب الخازن وابن الهيثم والبيرونى وغيرهم من العلماء العرب كانت المراجع المعتمدة لدى أهل الصناعة فى أوربا حتى أواخر القرن السابع عشر وكانت المعين الذى استقى منه هؤلاء ، نهلوا منه ، وأضافوا إليه .

---

(١) تراث العرب العلمى لقدرى طوقان .

إنجازات العرب
فى علوم الأحياء والكيمياء والصيدلة والتعدين

- ٣ -

ليس من اليسير الإحاطة بأعمال العلماء العرب فى هذه الميادين والواقع أنه قل منهم من لم يكن خصب الانتاج فى كثير من مجالات علوم الأحياء والكيمياء والصيدلة ، وخاصة لعلاقة هذه العلوم بالطب إن كانت هذه المواد متفرعة عليه أغلب الأمر ، وانا لنجد أنه حتى من اشتهر منهم بالرياضيات أو الفلك أو الطبيعة فإنا نجده قد مارس التأليف فى بعض نواحى الطب ، كابن الهيثم مثلا الذى اشتهر بدراسة البصريات والرياضيات ، ومع ذلك فقد ألف فى الطب كذلك . كما نجد أن ابن سينا وقد اشتهر بالطب والفلسفة ، نجده قد خصص بعض فصول كتابه القانون للصيدلة ، وما يتصل بها من وصف للنباتات الطبية التى تتخذ منها عقاقير واستخلاص العقار ثم طريقة استعماله فى العلاج . كما خصص جزءا كبيرا من كتاب الشفاء فى دراسات نباتية وحيوانية ، وصف فيها أنواعا مختلفة من النبات وطريقة امتصاص النبات لغذائه وسريان العصارة بين أجزائه ، كما تكلم عن بيئة النبات وطرائق تكاثره وأحوال معيشته كذلك عرض الشيخ الرئيس لوصف مئات من أنواع الحيوان والطير والحيوانات المائية والبرية ووصف الغضاريف والعظام والأوردة والشرايين والأعصاب والأغشية والرباطات والأجهزة الهضمية والدورية والتناسلية والتنفسية والعضلية وغيرها ، وما من شك فى أن ابن سينا وغيره من العلماء العرب ممن كتبوا فى علوم الحياة قد مارسوا التشريح والاكتيف

يتفق لابن سينا مثلا أن يصف الألياف العضلية الطولية فى الأمعاء وقوله إنها تؤدى الحركة الدودية فى الهضم ، ثم العضلات العرضية وقوله إنها تؤدى الحركة العاصرة ، ثم الألياف المورية التى تربط النوعين السابقين ، ومن المعلوم ان كتاب القانون لابن سينا طبع باللغات الأجنبية التى ترجم إليها خمس عشرة مرة ، وكان يدرس فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر . وليس من شك فى أن علماء أوروبا قد تأثروا به وأخذوا عنه .

(أ) الكيمياء

يعتبر جابر بن حيان شيخ الكيميائيين العرب ، ومن قائل انه لم تكن الكيمياء قبل جابر علما بالمعنى المعروف ، وإنما كانت صناعة وخبرة ، وتحتاج إلى دربة ومرانة ، تستخدم فى التعدين والتحنيط والنسيج والصباغة وصناعة الزجاج وتحضير الزيوت والعطور ولذلك فإنه يعتبر كذلك مؤسس علم الكيمياء بالمعنى الحديث ، فقد بين أهمية التجارب ، وكان يوصى بالدقة فى الملاحظة والاحتياط ، وعدم التسرع والتأنى فى عصر كانت نظرية العناصر الأربعة هى السائدة ، وكان القول بتحويل العناصر بعضها إلى بعض ، وتحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة وخاصة الذهب هو الشغل الشاغل والهدف الرئيسى للمشتغلين بالكيمياء وقد رأى جابر أن آراء العلماء الإغريق لا تفسر الظواهر والمشاهدات التى كان يلاحظها فى تجاربه ، فقال إن الفلزات لا تتكون من صورتى العناصر فى باطن الأرض ، بل إنهما تتحولان إلى عنصرين جديدين هما الزئبق والكبريت وباتحاد هذين العنصرين فى باطن الأرض تتكون الفلزات وفسر اختلافها بتباين نسبة الكبريت فيها . ومن الغريب ان قد بقى معمولا بنظرية جابر عدة قرون ، حتى القرن الثامن عشر وكانت نواة النظرية التى تلتها وهى نظرية الفلوجستين وهى القائلة ان كل المواد القابلة للاحتراق والفلزات القابلة للتأكسد تتكون من أصول زئبقية وكبريتية وملحية .

وقد أدخل جابر على الصناعة شيئا جديدا اسمه علم الميزان فجعل لكل من الطبائع الأربع ميزانا وقال لما كان الذهب أصبر المعادن على النار ، فقد اعتبر أن

الطبائع متوازنة ومتعادلة فيه . أما الفلزات الأخرى فطبائعها غير متوازنة وفي رأيه أنه إذا ما تعادلت الطبائع في أي منها أمكن تحويله إلى الذهب الأبريز .

وعرف جابر كثيرا من العمليات الكيماوية كالتبخير والتقطير والترشيح والتكليس والإذابة والتبلور والتصعيد ، وحضر كثيرا من المواد الكيميائية وعرف خواصها مثل نترات الفضة وحامض الازوتيك ، وهو أول من لاحظ أن نترات الفضة يكون مع محلول ملح الطعام راسبا أبيض ، وأن النحاس يكسب اللهب لونا أخضر ، وكان يميز بين التقطير والترشيح ، فيقول إن الأول يذهب الدنس ، وأن التصفية تبعد ما يظهر من الأوساخ والأدناس ، لأن الأوساخ التي في الماء مخالطة لنفس جرمه فالتصفية لا تعمل فيه شيئا البتة .

ويقول جابر عن تحضير الزنجفر أو كبريتور الزئبق ؟ لتحويل الزئبق إلى مادة صلبة حمراء : خذ قارورة مستديرة وصب فيها مقدارا ملائما من الزئبق واستحضر آنية من الفخار بها كمية من الكبريت حتى يصل إلى حافة القارورة ، ثم أدخل الآنية في فرن واتركها فيه ليلة بعد أن تحكم سدها ، فإذا ما فحصتها بعد ذلك ، وجدت الزئبق قد تحول إلى حجر أحمر ، وهو ما يسميه العلماء بالزنجفر ، وهي ليست مادة جديدة في كليتها ، والحقيقة أن هاتين المادتين لم تفقدا ماهيتها ، وكل ما حدث أنهما تحولتا إلى دقائق صغيرة امتزجت هذه الدقائق بعضها ببعض ، فأصبحت العين المجردة عاجزة عن التمييز بينها وظهرت المادة الناتجة متجانسة التركيب ، ولو كان في قدرتنا وسيلة تفرق بين دقائق النوعين لأدركنا أن كلا منهما محتفظ بهيئته الطبيعية الدائمة ، وهذا تصوير جابر للاتحاد الكيميائي لعل فيه شبها من تصوير دالتن الذي قال بأن الاتحاد الكيميائي يكون باتصال ذرات العناصر المتفاعلة بعضها ببعض .

والمعروف أن كتب جابر بن حيان في الكيمياء وغيرها قد ترجمت إلى اللاتينية وظلت المراجع المعتمدة في الكيمياء خاصة عدة قرون وكانت مؤلفاته موضع دراسة مشاهير علماء الغرب من أمثال كوب ، وهوليارد وبرثوليه وكراوس وسارتون[1] ، وقد أنصفه هوليارد حين وضعه في القمة بين العلماء العرب ، وبدد

(١) جورج سارتون — مقدمة تاريخ العلم .

الشكوك التى أثارها حوله علماء مغرضون[1] وكذلك أنصفه سارتون الذى أرخ به حقبة من الزمن فى تاريخ الحضارة العلمية الإسلامية ، ويقول إن العلماء لم يتصوروا أن هذه المعلومات والأعمال العلمية القيمة فى الكيمياء يمكن أن تنسب إلى رجل عاش فى القرن الثانى للهجرة. ومن الحق أن نقول إن أمثال الكندى وابن سينا وغيرهما لم يكونوا يؤمنون بمسألة تحويل العناصر الخسيسة إلى نفيسة ، ويقول الكندى فى ذلك إن الاشتغال بالكيمياء قصد الحصول على الذهب مضيعة للوقت .

أما أبوبكر الرازى فقد اشتهر بالطب والكيمياء ، ويعده البعض من مؤسسى الكيمياء الحديثة وقد ابتكر أجهزة ووصف أخرى ، فوصف أكثر من عشرين جهازا منها المعدنى ومنها الزجاجى وكان يعنى بوصف التفاصيل ، وكان لمعرفته بالكيمياء أثر فى طبه ، فكان ينسب الشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التى تجرى بالجسم . ويقسم المواد الكيميائية إلى أربعة أقسام هى المعدنية والنباتية والحيوانية والمواد المشتقة ، ثم قسم كلا منها إلى أقسام أخرى فقسم المعدنية إلى ستة أقسام وذلك لكثرتها واختلاف خواصها مما يدل على ممارسة وتجربة ومعرفة بتفاعلاتها .

وقد حضر الرازى الأحماض مثل حامض الكبريتيك وسماه زيت الزاج ، إذ أنه حضره بتسخين الزاج الأخضر كما حضر الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية متخمرة ، وكان يستعمله فى الصيدليات والأدوية كما قدر الكثافة النوعية لعدد من السوائل مستعملا ميزانا خاصا .

وللمجريطى من علماء القرن العاشر الميلادى كتاب فى الكيمياء ، ترجم إلى اللاتينية ويعتبر من أهم المصادر فى تاريخ الكيمياء .

وليس من شك فى أن عددا كبيرا من العلماء العرب قد أولع بالكيمياء ، وكتب وألف فيها حتى لو لم يشهروا بها من أمثال داود الأنطاكى ، وابن البيطار والبغدادى وابن ميمون وابن النفيس والزهراوى .

---

(١) عبدالحميد أحمد ـ المؤتمر العلمى العربى الأول سنة ١٩٥٣ مطبوعات الاتحاد العلمى العربى .

(ب) النبات

كان لعلم النبات عشاق ومريدون كثيرون من بين العلماء العرب ، على أن من الحق أن نقول إن اهتمامهم بعلم النبات ، لم يكن أغلب الأمر ، مقصودا لذاته ، ولكن باعتباره تابعا لعلوم الطب والصيدلة ، إذ كان أغلب العقاقير المستعملة فى العلاج إن هى إلا نباتات أو خلاصات نباتية ، ولعلهم اتبعوا فى ذلك قول ابقراط «أبو الطب» بأن الله الذى خلق الداء ، خلق له الدواء ، فالتمسوه فيما تنبت الأرض من نبات فى المنطقة نفسها . ولذلك راحوا يدرسون نباتات كل أرض ، واعتنوا فى ذكر تفاصيل دقيقة عن كل نبات ، أصله وساقه وورقه وزهره وثمره ، وذلك حتى لا يخلط بين نبات نافع وآخر ضار ، كما اهتموا بوصف البيئة التى ينمو بها النبات ، إن كان ينمو فى أرض رملية أو أرض طينية أو سبخية أو ينمو على الماء ، ويعتبر هذا الجزء من وصف النبات ، إنما هو وصف علمى نباتى بحت ، ثم يعقبون بذكر العقار المفيد فى العلاج وكيف يؤخذ ومتى يؤخذ وكيف بعد الدواء ، وكيف يتعاطى ، ومقدار الجرعة ، وهذه الأجزاء الأخيرة هى ما نسميه بالنبات الصيدلى أو الطبى . وقد أوفوا فيه على الغاية .

وقد خصص ابن سينا الكتاب الثانى فى الأدوية المفردة من كتابه القانون فى الطب[1] ، خصصه لدراسة النباتات ، قسم الجملة الأولى منه إلى ست مقالات فى تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . وقسم الجملة الثانية إلى عدة ألواح وقواعد ، وذكر فى كل فصل النباتات التى تتخذ منها الأدوية . ونهج فى ذكر هذه النباتات منهاجا خاصا ، فكان يذكر الماهية وفيها وصف النباتات وصفا دقيقا مقارنا هذا النبات بنظائره ، موردا صفاته الأساسية ناقلا ما ذكره من تقدمه من العلماء من أمثال ديسقوريدوس أو جالينوس أو غيرهما ، ثم يذكر بعد ذلك الاختيار فالطبع والخواص . وقد استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ . وأورد مزاجا مختلفا من هذه النباتات الشجرية والعشبية والزهرية والفطرية والطحلبية وذكر الأجناس المختلفة من النبات ، والأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، وتكلم عن المتشابه وغير المتشابه ،

---

(١) القانون — ابن سينا .

كما يذكر موطن النبات والتربة التى ينمو بها إن كانت ملحة أو غير ملحة . وافتن فى ذكر ألوان الأزهار والثمار ، جافها وطريها . والأوراق العريضة والضيقة ، كاملة الحافة أو مشرشرتها . ومن خير ما أورد ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات من إغريقية أو محلية ، كما فرق بين البستانى أو المتزرع وبين البرى ، وتكلم عن ظاهرة المسانهة فى الأشجار والنخيل ، وذلك بأن تحمل الشجرة سنة حملا ثقيلا وسنة حملا خفيفا أو تحمل سنة ولا تحمل أخرى . وأشار إلى اختلاف الرائحة والطعم فى النبات وسبق «كارل متز» الذى قال بأهمية التشخيص بالعصارة فى سنة ١٩٣٤ .

وقد اعتمد ابن سينا فى وصفه للنبات على مصدرين الأول «الطبيعة» فيصف النبات غضا طريا ، ويتكلم عن طوله وغلظه وورقه وشوكه وزهره وثمره مما يتفق وعلم الشكل الحديث والثانى ما يباع جافا عند العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار ، مما يتفق وعلم النبات الصيدلى ، وقد وصف ابن سينا على هذا النحو أربعمائة نبات . لا شك أنها تستنفد نسبة كبيرة من النباتات التى كانت معروفة آنئذ ، خاصة وأنها كانت أغلب الأمر من النباتات الطبية .

أما فى كتاب الشفاء Shifa فقد خصص الشيخ الرئيس بعض أجزائه لدراسة النبات وأورد كثيرا من النظريات ، والآراء حول تولد النبات وذكره وأنثاه ، وقال إن النبات قد شارك الحيوان فى الأفعال والانفعالات المتعلقة بالغذاء ايرادا على البدن وتوزيعا ويكون الغذاء على سبيل جذب الأعضاء منها بالقوة الطبيعية ، ليست عن شهوة جنسية ، وليس له من الغذاء إلا ما ينجذب إليه ، لا عن إرادته كالأعضاء فليس هناك شهوة ، إن لم يعط النبات شيئا . إذ كان لا سبيل له إلى الحرب عن ضار والطلب لنافع ثم يقول وأبعد الناس عن الحق من جعل للنبات مع الحياة عقلا وفهما فالتصرف فى الغذاء يدل على الحياة ولكنه لا يدل على الإدراك والإرادة ، وتكلم عن الثمار والأشواك والنبات السيفى أو الساحلى والسبخى ، والرملى والمائى ، والجبلى كما تحدث عن التطعيم بمختلف وسائله والنباتات المستديمة الخضرة والتى تسقط أوراقها فى مواسم معينة . كما تكلم عن الذكر والأنثى فى النباتات وعن التكاثر[1] .

(١) الشفاء – ابن سينا .

ومن الذين اشتهروا بالنبات ابن البيطار Ibn al- baitar العشاب الأندلسى المعروف ، جاب شمال افريقيا ومراكش والجزائر وتونس وكان رئيسا للعشابين فى مصر كما درس نباتات سوريا واشتهر بأنه الطبيب الحاذق والعشاب البارع . وقد اشتهر بمؤلفين هما ثمرة دراساته، أولها الجامع فى مفردات الأدوية والأغذية والثانى كتاب المغنى فى الأدوية، وقد عنى فى كتاب المفردات بذكر ماهيات هذه الأدوية ، وقواها ومنافعها ومضارها ، وإصلاح ضررها ، والمقدار المستعمل فى جرمها أو عصارتها أو طبخها والبدل منها عند عدمها وانه توخى فى ذلك ستة أهداف ، وأنه جمع فيها كل ما ذكره جالينوس وديسقوريدوس . وذكر فيه أسماء النباتات بعدة لغات . وقد وصف عدة مئات من النباتات رتبها ترتيباً ابجدياً ، وان غلب على كتابه المادة الطبية .

وكذلك اشتهر داود الانطاكى بكتابه الضخم تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب، ويتميز داود بأمانته فى نقد سلفه وذكر ما نقله عنه ، وكان يذكر أسماء النبات بالألسن المختلفة ، ويعنى بذكر مواطن النبات وزمان قطعه وقد أتى على وصف مئات من أنواع النبات وإن غلب فيه المادة الطبية[1] .

ومن النباتيين العرب موفق الدين عبداللطيف البغدادى[2] ، الذى عاش فى عصر صلاح الدين الأيوبى واشتغل بالتدريس فى الأزهر . بالقاهرة ، كما درس فى الجامع الأموى بدمشق وقد وصف البغدادى نباتات مصر وصفا دقيقا من موز ونخيل وقلقاس وتوت وجميز وأترج وليمون وبطيخ وعبداللاوى وسنط وخيار وخرنوب وغيرها وقال عن البلسان لا يوجد فى مصر إلا بعين شمس فى موضع محاط به ، متحفظ عليه مساحته سبعة أفدنة وارتفاع شجرته نحو ذراع وعليه قشران الأعلى أحمر خفيف والأسفل أخضر ثخين ، ويستخرج منه دهن ذو رائحة عطرة غالى الثمن يباع بضعف وزنه فضة وقال إن دهن البلسان يستعمل فى الطب.

كذلك شغف القزوينى بعلم النبات ، وأتى فى كتابه عجائب المخلوقات

---

(١) تذكرة اولى الألباب والجامع للعجب العجاب .

(٢) الافادة والإعتبار فى الأحوال المشاهدة والأمور المعاينة فى أرض مصر .

وغرائب الموجودات على وصف كثير من النباتات من محاصيل وخضروات وفاكهة ، كما تحدث عن الحركة اليومية للأزهار وكان اهتمامه أغلب الأمر بالنباتات الطبية .

وأورد ابن سيده فى كتابه المخصص وصف كثير من أنواع الكلأ والشجر والعشب والكمأة وما شكالها والحنظل والقطن والنخل والكرم .

وقد عنى الادريسى[1] بالاستدراك على ما أغفله ديسقوريدوس كالاهاليلج الأصفر والهندى والكابلى وخيار شنبر والتمر الهندى والخولنجان والقاقلة والجوزبوا والكبابة والقرنفل والريباس وحب الزلم والآس والمحلب والتفل والأمير باريس والبهمن الأبيض والأحمر وغيرها وعلل الادريسى عدم ذكر ديسقوريدوس لهذه النباتات اما أنه لم يبلغ علمها أو لم يسمع عنها . أوكان ذلك ضنة من يونانا أو تعمدا ، لأن أكثر هذه الأدوية ليست فى بلاده . واهتم الادريسى بذكر المراجع التى استقى منها مثل مفردات جالينوس أو حنين بن اسحاق أو ابن جلجل أو الزهراوى ، وحقق أسماء النباتات بلغات مختلفة وذكرها على حروف المعجم ، وأورد أسماء النبات باللغات السريانية واليونانية والفارسية والهندية واللاتينية والبربرية كما عنى بتفسير هذه الأسماء وما تدل عليه من معان .

وكذلك فعل الداودى والدينورى والغافقى والقرطبى وابن الصورى فى وصف مئات الأنواع النباتية من نحو الأراك والأسحل والأثأب والآء والأرطى والآس والاقحوان والدباء والذنون والعناب والبهيثران والسنبل والعود .. إلخ .

فقد اشتهر الدينورى مثلا بأنه شيخ النباتيين العرب ، وأنه كان يعتمد فى وصفه للنبات على مشاهداته هو ، أو يستشهد بأقوال ما شاهدوه من العرب كما عنى بذكر مواطن النبات وذكر تفاصيل دقيقة عن أعضائه وأجزائه . وأنه كان نباتيا فقط فلم يعن بذكر الفوائد الطبية إلا بمقدار . أما ابن الصورى فقد عنى هو الآخر برسم النباتات فى مواطنها وفى أطوار حياتها المختلفة فقد ذكر أنه كان يستصحب معه المصور والأفلاح والأوراق والأصباغ ويريه النبات ويطلب منه أن يرسم بحسبها ، فى أطوار إنباته ثم إيراقه وإزهاره وإثماره ثم فى إبان ذويه

---

(١) النبات — الادريسى .

وبيسه . كما أورد محمد بن يوسف الخوارزمي في كتابه مفاتيح العلوم وصفا للكثير من أنواع النباتات مثل السنبل الهندى والميعة والساذج والضرو والجنطيانا واليبروح وعصا الراعي وعنب الثعلب ولسان الثور .

ووصف الداودى في كتابه نزهة النفوس والأفكار في معرفة النبات والأحجار والأشجار عددا كبيرا من أنواع النبات مثل الأذخر وأصل سوس واملج ، وبليع وجوزبوا وزنجبيل ومصطكى كما أورد القرطبي وصف مئات من أنواع النبات مثل الأذخر والاس والاقاقيا وأناجالس وأمير باريس ، وأنجدان ، وأنيسون وأقحوان وأبهل وأذناب الخيول والبابونج وبرامج وبنج وبلوط وبهار وبهمن وبطيخ وبطم وبصل وبرنجاسف وجرجير وجزر وجناطيانا وجلبان وجوز ودوس ودبق ، ودار صيني ودم الأخوين ودفلى وزعوور وزوان وزرنب وحندقوق وحضض وحرمل وحسك وحب زلم وحبه خضراء وحبه سوداء وطحلب وكثيراء وكراوية وخلاح ومحروث ومر ومرزنجوش ونسرين ونمام وعناب وعلقم وعود الثعلب وخلاف وخروع وخشخاش وغافث وغبيراء الخ .

والذى لاشك فيه أن أغلب علماء النبات من العرب إنما تغلب عليهم الناحية الطبية وإن اهتم بعضهم بوصف بعض النباتات غير الطبية كما اهتم آخرون كابن العوام بطرق الزراعة وما أشبه من موضوعات تعتبر بعيدة نوعا من الفوائد الطبية أو استغلال النواحي العلاجية .

(جـ) الحيوان

وكذلك اشتهر بدراسة الحيوان عدد غير قليل من العلماء العرب ولعل هؤلاء قد شايعوا المعلم الأول أرسطو في كلفه بالحيوان بنوع خاص . فكتبوا على غراره في علم الحيوان دون تقيد بالنواحي العلاجية أو الفائدة الطبية التى تكون لهذا الحيوان أو ذلك .

فقد عرض ابن سينا في أحد أجزاء كتابه الشفاء لدراسة الحيوان فأورد نماذج رائعة لوصف أنواع مختلفة من الحيوان والطيور يقول من الحيوانات المائية

لجية وشطيه ومنها طينية وصخرية والحيوانات المائية منها ذات ملاصق كأصناف الأصداف ومنها متبرئة أى متحررة الأجساد مثل السمك والضفادع والملاصقة منها ما تزال تلصق ولا تبرح مثل أصناف من صدف الإسفنج ، وتكلم عن العظام والغضاريف والشرايين والأوردة والأغشية والرياضيات والحركة الإرادية والطبيعية وأسهب فى التشريح المقارن بين الحيوانات المختلفة والطيور والأسماك ثم الأجهزة العضلية الهضمية والدورية والتناسلية والتنفسية وأن جولاته فى وصف أنواع الحيوان من طير وأسماك وزواحف وثدييات وبرمائيات لما يذكر له بالتقدير ولا شك أن ابن سينا قد مارس التشريح سواء فى ذلك تشريح جسم الإنسان أو مختلف أنواع الحيوان وإلا لما استطاع أن يصف بدقة تنتزع التقدير والإعجاب هذه الأجهزة المختلفة ، بل يذكر تفاصيل لا تكاد تعرفها فى الوقت الحاضر إلا باستعمال العدسات والمجاهر فهو يتحدث عن الألياف الطولية فى جدار الأمعاء لتجرى الحركة الدودية فى الهضم ، وتلك العرضية التى تجرى الحركة العاصرة ثم المورية التى توثق عمل الآخرين .

وكذلك عنى بعض العشابين مثل ابن البيطار وداود الأنطاكى بوصف كثير من أنواع الحيوان مما تستخلص منه عقاقير علاجية كما وصف البغدادى كثيرا من حيوانات مصر من سمك وطير وسلحفاة وفرس النهر وكذلك فعل القزوينى فى كتابه عجائب المخلوقات حين قال ثم لننظر إلى أصناف الحيوان وانقسامها إلى ما يطير وما يقوم وما يمشى ، وينقسم الماشى إلى ما يمشى على بطنه وما يمشى على رجليه وما يمشى على أربع وإلى أشكالها وأنواعها وتجميع غذائها وادخارها القوت لوقت الشتاء وحذقها فى هندستها . وكيف صنعت النحل هذه المسدسات المتساوية الأضلاع التى عجز عن مثلها المهندس الحاذق مع الفرجار والمسطرة . لقد أورد القزوينى فى كتابه المذكور وصف مئات من مختلف أنواع الحيوان.

وذكر ابن سيده فى بعض أبواب الجزء السادس ما يختص بالخيل وصفاتها وأصواتها كما تكلم فى الجزءين السابع والثامن عن الإبل والغنم والماعز والسباع والكلاب والطيور والنحل والنمل والعناكب وغيرها من مختلف أنواع الحيوان وعنى بصفة خاصة بالأوصاف الدقيقة للأعضاء فى الحيوانات مما يفيد الدارسين

لعلم الشكل وسلوك الحيوان . أما الجاحظ(١) فقد ألف سفرا ضخما فى علم الحيوان فى سبعة أجزاء وقد قسم الحيوان إلى ثلاثة أقسام شئ يمشى وشئ يسبح وشئ ينساح ، والنوع الذى يمشى على أربعة أقسام ناس وبهائم وسباع وحشرات ، ثم انتقل إلى حيوان الماء فيقول ليس كل عائم سمكة وإن كان مناسبا للسمك فى كثير من معانيه ويقول ألا ترى فى الماء كلب الماء وعنز الماء وخنزير الماء وفيه الرق والسلحفاة وفيه الضفدع وفيه السرطان والتمساح والدخس والدلفين ، ثم يقسم الحيوان إلى فصيح وأعجم فالفصيح هو الإنسان والأعجم هو الحيوان ، ويقول من الحيوان الأعجم ما يرغو وينهق ويصهل ويسنح ويخور ويبغم ويعوى وينبح ويزقو ويصفر ويهدر ويصوص ، ويقوق وينعب ويزأر ويكش وينيح . ويخص الجاحظ بعض فصول كتابه بالحديث عن الكلاب وغيرها عن تكوين البيضة من الفروج ، ويتحدث عن بيض الطيور عامة وعدد مرات وضعه وحضنه ، ثم باب للأسنان وأسمائها ، ويتحدث فى الجزء الثالث عن صنوف الحيوان وأسهب فى الحديث عن الحمام القمرى وعن بناية العش ورعاية الأبوين للصغار ويتكلم عن الهجن وعن أمراض الحمام وطرق علاجها ثم يتحدث عن الذباب والفراش والغربان والجعلان والخنافس والرخم والهدهد والخفاش والنمل ثم يتطرق إلى الحديث عن النوم فى الحيوان ويعود فى الجزء الرابع للحديث عن النمل والقرد والخنزير والحيات والأفاعى واليرابيع والجراد وسمك القرش . وقد سجل الجاحظ ملاحظات عجيبة فى سلوك الحيوان سجلها بدقة تنتزع التقدير والإعجاب كما أنه أجرى بعض التجارب على بعض أنواع الحيوان كما كان يسقى الحيوانات خمرا ويجرب أثرها عليها أو يضع الحيوانات تحت أوان زجاجية ليراقب سلوكها كما كان يبقر بطون الحيوانات ليعرف ما فى بطونها وأنه ليعتبر عالما فى الحيوان التجريبى وفى سلوك الحيوان فضلا عن علم الشكل وعلم التشريح المقارن .

وكذلك عالج الدميرى(٢) موضوع حياة الحيوان بالطريقة التى جرى عليها العلماء العرب من حيث ترتيب أسمائها حسب حروف الهجاء مبتدئا بحرف الألف

(١) الحيوان ـ للجاحظ .

(٢) حياة الحيوان الكبرى ـ للدميرى .

حيث يتكلم عن الأسد ذاكرا أسماءه باللغة العربية معقبا بوصف طباعه وهيئته ثم مؤيدا حديثه بما ورد من أحاديث شريفة أو أشعار ثم يذكر الإبل فالإنسان فالأخطب فالأخيل والأريد والأرنب والأنكليس والأوز وهكذا ويستطرد الدميرى أحيانا قائلا إن الحديث ذو شجون ويذكر ما يسميه فائدة أجنبية لعله يريد أنها بعيدة عن موضوع الكتاب ثم يستأنف حديثه عن الحيوان منتقلا إلى الحرف التالى من حروف الهجاء فيذكر البازى والبازل والباقعة والبجعة والبرغوث والبط والبعوض والبعير والجمل والبغل والبقر والبلشون والبوم وعلى هذا النحو عالج الدميرى مئات من أنواع الحيوان ويختم الجزء الأول بانتهاء أسماء الحيوانات التى تبدأ بحرف الراء ثم يبدأ فى الجزء الثانى فى الحيوانات التى تبدأ بحرف الزاى وينتهى بحيوانات حرف الياء من يامور ويحموم ويراعة ويربوع ويعفور ويعسوف وغيرها .

ويلاحظ أن الدميرى كثيرا ما يستشهد بآراء من سبقوه من العلماء العرب من أمثال الجاحظ وابن سيده والقزوينى كما يستشهد بآراء أرسطو كما يعنى بذكر الشواهد الأدبية والأحكام الشرعية وغالبا ما يذكر بعض الفوائد الطبية .

ولما كانت طريقة التأليف معجمية موسوعية ، فقد جمعت بين الطائر والسمك والحشرات والزواحف فى فصل واحد ، كما جمعت بين مادة العلم الطبيعى من وصف للحيوان وسلوكه وموطنه وبين ما روى فيه من شعر وأدب ونوادر ، مما يجعل قراءته ميسرة محببة إلى جانب ما فيه من نفع علمى محقق .

(د) فى الصيدلة

قدمنا أن الصيدلة كانت تابعة بالضرورة لعلم الطب وأن جميع الأطباء العرب قد كتبوا فى الصيدلة كما كتبوا فى النبات بوصفهما فنين لازمين للطب وقد خص الشيخ الرئيس ابن سينا جزءا خاصا من كتابه القانون للمادة الطبية والصيدلة فقد كان يورد وصفا تفصيليا للنباتات التى تتخذ منها الأدوية ولقليل من الحيوانات والمعادن التى تستخلص منها عقاقير نافعة ، وقد وصف ابن سينا عددا من الأعضاء النباتية مما يباع جافا عند العطارين من أخشاب أو قشور أو أثمار أو

أزهار مما يتفق وعلم النبات الصيدلى . ثم يصف طريقة استخلاص العقار ، ثم طريقة استعماله كما أن للبيرونى كتابا فى المادة الطبية وعنوانه كتاب الصيدلة وكذلك فعل ابن الهيثم فى كتاب الطب ، الذى قيل إنه يقع فى ثلاثين جزءا ، كما فعل ثابت بن قرة الذى خصص كتابا فى أجناس ما تنقسم إليه الأدوية . وكما فعل الرازى الذى حضر الكحول بتقطير المواد النشوية وكان يستعمله فى الأدوية والصيدليات ، كما أن له كتابا فى الصيدلة كذلك .

أما ابن البيطار فقد جمع فى كتابه الجامع لمفردات الأدوية والأغذية مجموعة من العلاجات المستخلصة من النباتات والحيوانات والمعادن ، وفيه يختص بالنباتات الطبية التى تتخذ منها العقاقير لعلاج الأمراض ، وكذلك العقاقير التى كانت تتخذ من بعض الحيوانات أو المعادن . وقد عنى ابن البيطار بذكر ماهيات الأدوية ، وخواصها ومنافعها ومضارها وإصلاح ضررها والمقدار المستعمل من جرمها أو عصارتها أو طبيخها والبدل منها عند عدمها ، ويعترف بأنه استوعب ما فى المقالات الخمس من كتاب الأفضل ديسقوريدوس بنصه ، وكذلك جميع ما أورده الفاضل جالينوس فى المقالات الست من مفرداته . كما ذكر كثيرا من الأدهان مثل دهن الورد ودهن النرجس ودهن القيصوم ودهن البابونج .

وكذلك فعل داود الأنطاكى فى كتابه تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب وقد عنى بذكر الزمان الذى يقطع فيه الدواء ، وكيف يدخر حتى لا يفسد ، وكذلك عنى بذكر موطن الدواء ، وذلك بالإضافة إلى الوصف الدقيق للنباتات الطبية . وكانت طريقة ابن النفيس فى العلاج تعتمد على تنظيم الغذاء أكثر من اعتمادها على الأدوية والعقاقير ، ولذلك نفر منه الصيادلة ، ومع ذلك فقد عالج موضوعات صيدلية فى موسوعته الطبية ، أما الإدريسى فقد أورد فى كتابه الجامع لصفات أشتات النبات ثبتا حافلا من الوصفات الطبية بعد وصف النباتات وطرق التداوى ، ويعترف بأنه اتخذ من كتاب ديسقوريدوس مرجعا ، كما أنه اطلع على كتاب استيفن فى المفردات وكذلك كتاب جالينوس والأدوية المفردة لحنين بن اسحق والفائدة لابن شيزاعون والنبات لابن جلجل

والأدوية المفردة لخلف بن عباس الزهراوى وغيرها من الكتب وكذلك فعل محمد بن يوسف الخوارزمى فى كتابه مفاتيح عالج الأمراض والأدواء والأدوية المفردة والمركبة وذكر المنبه والساذج والقمرو ظاياناً والبيروح والفسفور والعصارات والألبان والصموغ . وكذلك فعل عبدالرحمن الداودى فى كتابه نزهة النفوس والأفكار فى معرفة النباتات والأحجار والأشجار بحث فى العقاقير النباتية والمعدنية واستعمالاتها الطبية وأورد تراكيب كثير من السموم والترياقات والأشربة والدهانات والحبوب ، وطريقة تحضير كل منها ، والأجزاء التى تدخل فى تركيبها من آنيسون أو حنظل أو مصطكى أو أذخر أو سنبل أو زنجبيل أو جوزيوا ألخ . أما القرطبى فقد وضع كتابا أسماه شرح أسماء العقار قال إنه اعتمد فيه على كتاب ابن جلجل والجامع للغافقى وابن سمحون وغيرهم ، وقد أورد ثبتا حافلا بالعقاقير النباتية وطرق تحضيرها وكذلك ذكر كثيرا من العقاقير الحيوانية والمعدنيه فأورد من النباتات الحبة السوداء والحبة الخضراء والطحلب واللحلاح والهروث والرخس والسوس والخلنجان والخشخاش والسقمونيا والتاب والعلقم والصعتر والخروع والخردل والقطف وغيره ثم ذكر من العقاقير المعدنية والتونيا والبورق والجبسين والزنجفر وزهرة النحاس والطلق ، كما ذكر الورل وغيره من الحيوانات .

وكانت طريقة هؤلاء العلماء ترتيب كتبهم على حروف المعجم ، لكى تكون سهلة التناول كما يقولون .

(هـ) المعدنيات والجيولوجيا :

شغف العرب منذ فجر الحضارة العلمية الإسلامية بالمعادن والتعدين وقد شغل كثير من علمائهم بموضع تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة وخاصة الذهب وقد ورث العرب عن الإغريق نظرية العناصر الأربعة . وهى القائلة ان كل الموجودات إنما نشأت من عناصر أربعة هى الماء والتراب والهواء والنار ، وإن لها طبائع أربع هى الحرارة والجفاف والرطوبة والبرودة ، وإن لكل عنصر منها طبيعتين تشترك إحداهما مع عنصر آخر فالنار جافة حارة والتراب جاف بارد ، والماء بارد رطب والهواء حار ، وكان من رأى أرسطو أن هناك حالة وسطا بين

النار والتراب هى الدخان وحالة أخرى بين الهواء والماء هى القوام المائى ، وأنه ينشأ من تفاعل هاتين الصورتين الوسطيين فى باطن الأرض ، تنشأ الفلزات جميعا . وكان جابر بن حيان أول من قال بأن الفلزات لا تتكون من هاتين الصورتين مباشرة بل إنهما تتحولان إلى عنصرين جديدين هما الزئبق والكبريت ، وبإتحاد هذين العنصرين فى باطن الأرض تتكون الفلزات وفسر اختلافها بتباين نسبة الكبريت فيها ، وبقى معمولا بنظرية جابر هذه حتى القرن الثامن عشر وكانت نواة للنظرية التى تلتها وهى نظرية الفلوجستين ، وهى القائلة بأن كل المواد القابلة للاحتراق والفلزات القابلة للتأكسد تتكون من أصول زئبقية وكبريتية وملحية . ولم يكن ابن سينا من المؤمنين بتحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة ، وفى ذلك يقول أما ما يدعيه أصحاب الكيمياء فى موضوع تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة فإنه ليس فى أيديهم أن يقلبوا الأنواع قلبا حقيقيا ، وللبيرونى كتاب عنوانه « الجماهر فى معرفة الجواهر » ورسالة فى المعادن ، يشهد الجيولوجيون المحدثون بأن البيرونى فى كتابيه هذين يعتبر جيولوجيا ممتازا . ويقول المستشرق «ايروبوب» إن من المستحيل أن يكتمل أى بحث فى تاريخ علم المعادن دون الإقرار بمساهمة البيرونى العظيمة . وكذلك كان من رأى الكندى أن الاشتغال بالكيمياء قصد الحصول على الذهب مضيعة للوقت . وقد قدر البيرونى الوزن النوعى لعدد كبير من المعادن بدرجة عظيمة من الدقة وكذلك فعل الخازن والقزوينى ويقول الأخير فى كتابه عجائب المخلوقات ولننظر إلى المعادن المودعة تحت الجبال ، منها ما ينطبع كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص ، ومنها ما لا ينطبع كالفيزوز والياقوت والزبرجد وكيفية استخراجها وتنقيتها . واتخاذ الحلى والأدوات منها ثم إلى معادن الأرض كالنفط والكبريت .

على أن كثيرا من العلماء العرب قد عالجوا موضوع المعادن لاستعمال بعضها فى الأدوية والعقاقير ، مثل ابن البيطار وداود الأنطاكى ، كما تحدث ابن سيده فى مخصصه عن المعدنيات من ذهب وفضة ورصاص وحديد .

وكان ابن سينا يقسم الأجسام المعدنية إلى أحجار وكباريت وأملاح ويقول إنه ليس فى مقدور أصحاب الكيمياء أن يقلبوا الأوضاع قلبا حقيقيا ، فإن

جواهرها تكون محفوظة وإنما تغلب عليها كيفيات مستفادة بحيث يغلط فى أمرها .

وعلى الجملة قد تناولت كتابات العرب فروعا مختلفة فى الجيولوجيا ، مثل علم المعادن وعلم الأحجار الكريمة وعلم الصخور . كما تناولوا الجيولوجيا الطبيعية وعلم البحار وعلم الحفريات والمساحة الأرضية واهتموا بصناعة التعدين واستغلال الخامات .

ومن رأى سارتون أن عطار بن محمد الحسيب من علماء القرن الثالث الهجرى أول من كتب فى الأحجار كتابه المرسوم «الجواهر والأحجار» ثم الكندى ثم البيرونى ثم التيفاشى فى كتابه «ازهار الأفكار فى جواهر الأحجار» لقد كتب العرب عن الخواص الطبيعية للمعادن والبلورات كما أجروا بعض الاختبارات الكيميائية على المعادن والجواهر بالأحماض والخل ، وكانوا أول من اهتم بادخال التجارب لاختيار المعادن ، ولهم آراء قيمة فى تصنيف المعادن .

ولابن سينا آراء قيمة فى تكوين الصخور والجبال والزلازل والبراكين ، ومن العلماء العرب من قام بدراسات واسعة عن تضاريس سطح الأرض والعوامل الداخلية والخارجية ذات الأثر على تكوين سطح الأرض . كما ناقشوا دورة الماء فى الكون ، وجريان الأنهار وتراكم الأملاح فى البحر . فقد ناقش المسعودى ذلك فى اصالة عجيبة . وكم كان ابن سينا موفقا حين عبر عن العصور الجيولوجية ، بقوله : إنها مدد لا تفى التأريخات بحفظ أطرافها . ومنهم من أشار إشارات قيمة إلى الحيوانات المتحجرة . ولنقرأ قول ابن سينا فى الشفاء «يغلب أن تكون هذه المعمورة كانت فى سالف الأيام غير معمورة فى البحار ، فتحجرت ولهذا كثيرا ما يوجد فى كثير من الأحجار إذا كسرت أجزاء الحيوانات المائية كالأصداف وغيرها . كما أشار البيرونى إلى الأسماك المتحجرة وكذلك فعل المازينى ، كما تكلم الغافقى عن الكهرمان .

ومن رأى سارتون أن فكرة سلم الحياة أو التطور والإرتقاء كانت معروفة لدى المسلمين فى العصور الوسطى ، وكان يحلو لهم القول بتطور الحياة من المعدن إلى النبات ومن النبات إلى الحيوان واعتبار الإنسان نلشئا من آخر البهائم وهو

القرد ، بهذا تحدث ابن مسكويه وإخوان الصفاء وابن خلدون والقزوينى وغيرهم .

أما علوم المساحة والخرائط ، فقد دعاهم إلى دراستها تحديد اتجاه القبلة والأماكن المقدسة وتحديد خط نصف النهار وقياس المسافات بين المدن وأطوال البلدان . وكذلك وضع الخوارزمى والمقدسى والاصطخرى والبلخى وغيرهم كثيرا من الخرائط القيمة .

٤ ـ خاتمـة :

والخلاصة أن العلماء العرب فى العصر الإسلامى ، قاموا بدورهم الطليعى خير قيام فى بناء النهضة العلمية العالمية ، فقد نقلوا التراث الإغريقى وغيره من ألوان التراث العلمى الذى تقدم عليهم فى التاريخ ، نقلوه إلى اللغة العربية ، التى كانت لغة العلم فى هذا العصر ، فعلى امتداد الامبراطورية العربية الإسلامية من مشارف الصين شرقا إلى حدود فرنسا وجنوب إيطاليا غربا ، كان كل من أراد أن يكتب علما تقرؤه الناس لجأ إلى اللغة العربية ، فكتب وألف بها . وظلت كتبهم فى العلوم الطبيعية المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر ، ترجمت إلى اللغات اللاتينية ، وما إن عرفت الطباعة فى منتصف القرن الخامس عشر ، حتى طبعت هذه الكتب عدة مرات . وشهد لهم كثيرون من مؤرخى العلم من أمثال سارتون ، وهولميارد ، وسميث ، وكاجورى ، وغيرهم بأنه لولا أعمال العلماء العرب ، لاضطر علماء النهضة الأوربية إلى أن يبدءوا من حيث بدأ هؤلاء ، ولتأخر سير المدنية عدة قرون ، وقال بعضهم أنه كان لابد من وجود ابن الهيثم والخازن والكندى وابن سينا والفارابى والبيرونى والخوارزمى ، لكى يظهر جاليليو وكبلر ونيوتن وكبرنيق .

ويدلنا تتبع تطور الفكر العلمى على مر العصور ، كيف أثر العلماء العرب فى النهضة الأوربية ، وكيف تأثر علماء أوروبا بأعمال العلماء العرب . فقد بينا مثلا أثر العرب فى ابتكار نظام الترقيم والصفر والنظام العشرى ، وكيف نادى ابن مسكويه وابن خلدون واخوان الصفاء ، بنظرية التطور قبل داروين بمئات

السنين ، وكيف عرف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى قبل هارفى بثلاثة قرون ، وكيف قال الإدريسى وابن حزم والخازن بالجاذبية قبل نيوتن بقرون متطاولة ، بل كيف ربط الخازن بين الثقل والسرعة والمسافة مما جعل كثيرا من المحققين يقولون إن صاحب كتاب ميزان الحكمة أى الخازن كان يعرف هذه العلاقة التى وضعها نيوتن على هيئة قوانين ومعادلات . وكيف أجرى ابن الهيثم من التجارب لقياس سرعة الضوء ، وتقدير زوايا الإنعكاس والانكسار وكيف قدر بنو موسى محيط الأرض وكيف قاس فلكيو العرب أبعاد الأجرام السماوية وكيف ابتكروا الآلات الفلكية ، وعرفنا أن ابن ماجد الملاح العربى ، كان ربان سفينة فاسكو دى جاما فى رحلاته الاستكشافية فى أعالى البحار ، وأن جابر بن حيان هو أول من أسس علم الكيمياء على دعائم قوية ، وخلصه من التشويه والاضطراب فنقله من صورته المشوبة بالشعوذة والسحر ، إلى علم له قواعده وتجاربه وأصوله ، حتى قال عنه سارتون بحق ، إن علماء العصر الحالى لم يقدروا أن هذه أعمال رجل عاش فى القرن الثانى للهجرة لوفرة ما بها من مادة علمية صحيحة ، وشهد له «هوليارد» العالم الكيميائى المعاصر .

ويدلنا هذا العرض لتطور الفكر العلمى على أن العرب كانوا بحق واسطة العقد ، تأثروا بعلماء العصر الإغريقى ، وعلماء العصر الاسكندرى ، ولكنهم أثروا بدورهم فى علماء النهضة الأوربية ، ولعلهم أصحاب الفضل الأول فى وضع الطريقة العلمية والمنهج التجريبى ، فقد سبقوا فى ذلك فرانسيس بيكون ، ورينيه ديكارت كما سبقوا نيوتن وداروين ودالتن وغيرهم من علماء النهضة الأوربية ، فى كثير من الآراء والنظريات العلمية ، حتى قيل بحق إنه لولا ما أصاب الأمة العربية من محن على أيدى المغول والتتار والترك والاستعمار لكانت هذه النهضة التى تفاخر بها أوروبا تكون من نصيب الأمة العربية وتكون لغتها هى العربية دون سائر اللغات ، وقد كانت لغة العلم فى العصر الإسلامى . فالفكر العلمى سلسلة متصلة الحلقات امتدت من الحضارات القديمة من مصرية واشورية وبابلية وصينية إلى حضارة الإغريق والاسكندرية ثم إلى العصر الإسلامى الذى تأثر علماؤه بمن تقدمهم ، وأثروا بدورهم بمن لحقهم من علماء

النهضة الأوروبية الذين ترجموا أعمال العلماء العرب فى كتبهم المترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية .

وكذلك نرى فى هذه الإلمامة القصيرة كيف أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوروبية فى هذا اللون من المعرفة الذى يختص بالعلوم الطبيعية .

والله ولى التوفيق ، ، ،

د . عبدالحليم منتصر

المراجع

١ ـ شجرة الحضارة ـ رالف لنستون ـ ترجمة الدكتور أحمد فخرى .

٢ ـ قصة الحضارة ـ و . ديورانت .

٣ ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ـ جورج سارتون ـ ترجمة د. عبدالحميد صبره .

٤ ـ مقدمة تاريخ العلم ـ جورج سارتون .

٥ ـ الحسن بن الهيثم ـ مصطفى نظيف .

٦ ـ تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك ـ قدرى حافظ طوقان .

٧ ـ التربية الإسلامية ـ الدكتور أحمد شلبى .

٨ ـ دائرة المعارف البريطانية .

٩ ـ دائرة المعارف الإسلامية .

١٠ ـ القانون المسعودى ـ للبيرونى .

١١ ـ صور الكواكب ـ عبدالرحمن الصوفى .

١٢ ـ الإفادة والاعتبار ـ البغدادى .

١٣- الجامع للمفردات - ابن البيطار.

١٤- تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب - داود الأنطاكى.

١٥- القانون - ابن سينا.

١٦- الشفاء - ابن سينا.

١٧- الجبر والمقابلة - الخوارزمى (محمد بن موسى).

١٨- مفاتيح العلوم - الخوارزمى (محمد بن يوسف).

١٩- الزيج الصابئ - البتانى.

٢٠- الجامع لصفات أشتات النبات - الإدريسى.

٢١- النبات - الدينورى.

٢٢- الحيوان - الجاحظ.

٢٣- حياة الحيوان الكبرى - الدميرى.

٢٤- الحضارة الإسلامية - آدم ميتز- أستاذ اللغات الشرقية بازل بسويسرا.

٢٥- الجماهر فى معرفة الجواهر- البيرونى.

٢٦- الصيدلة- البيرونى.

٢٧- ابن النفيس - بول غليونجى.

٢٨- تجارب الأمم - ابن مسكويه.

٢٩- رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء.

٣٠- تاريخ العلم - لتشارلس سنجر.

٣١- شمس الله على الغرب - سيجريد هونكه.

٣٢- الفهرست- ابن النديم.

٣٣- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء- ابن أبى أصيبعة .

٣٤- المسالك والممالك- ابن جرداذابه .

٣٥- سلسلة تراث الإنسانية- تصدرها وزارة الثقافة .

٣٦- رسالة العلم- تصدرها جمعية خريجى كليات العلوم .

٣٧- استخراج الأوتار المؤثرة بخواص الخط المنحنى- لبيرونى- تحقيق الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش .

٣٨- مطبوعات المؤتمرات العلمية العربية- يصدرها الاتحاد العلمى العربى .

٣٩- مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم- المحاضرات التذكارية لابن الهيثم .

٤٠- الدليل الببليوجرافى للقيم الثقافية العربية- نشرته الشعبة القومية لليونسكو .

٤١- تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه- للدكتور عبدالحليم منتصر .

٤٢- نيكلسن . ر . م .- تاريخ العرب (١٩١٤) .

٤٣- درابر . ج . و- التاريخ الثقافى للنهضة الأوروبية (١٩١٤) .

٤٤- توينبى . أ . ج- دراسة للتاريخ ... (١٩٤٥) .

٤٥- هيرنشو- ف . ج . س- أثر العصور الوسطى فى الحضارة الحديثة (١٩٢١) .

الفصل الرابع

في الطب والأقرباذين

إعداد: الدكتور محمد كامل حسين

فهرس الفصل الرابع

الطب العربي وأثره في الغرب

لم يكن في العالم المتحضر في ما بين منتصف القرن الثامن والقرن الخامس عشر علم طبي يعتد به إلا ما كان منه عند العرب . وما عند غيرهم لم يكن إلا نقلا عنهم واحتذاء لهم . ولم يشك أحد من أهل القرون الوسطى في تفوق العرب في الطب علما وعملا وتنظيما . هذه حقيقة تاريخية لا نزاع فيها ولكن المؤرخين المحدثين أرادوا أن يتبينوا حقيقة هذا التفوق ، وأن يحددوا أثره في تطور التفكير الطبي العالمي .

بذل الرواد من مؤرخي العلوم جهدا بالغا في دراسة تاريخ الطب العربي . ووصفوا كيف نشأ في بغداد ، وكيف نما وازدهر حتى بلغ أوجه في عهد الرازي وابن سينا وكيف انتقل بعد ذلك إلى الأمم اللاتينية . وكانت الصورة العامة التي قدمها لنا أولئك الرواد واضحة مقنعة . ولا تزال مقبولة عند أكثر المشتغلين بتاريخ العلوم ، لم يغير منها كثيرا ما كشف عنه المؤرخون المعاصرون ، على كثرة ما تعلمناه من هذه الكشوف .

وقد آن لنا أن نعيد البحث في ما قال به المؤرخون الأولون ، كي نتبين ما في آرائهم من شوائب ، إذ كان عملهم بطبيعة الحال مشوبا بالنقص والاضطراب والخلط . أما النقص فمرجعه إلى قلة المصادر الأولية . فكان جل اعتمادهم على المؤلفات العربية في تاريخ الطب . وبعض ما ورد في هذه الكتب خيال محض ، وأكثره نوادر وحكايات عن كبار الأطباء تدل على قدرتهم الفائقة . وليس لهذه

النوادر قيمة علمية أصلا . وإنما هى قصص ممتعة وأساطير شعبية يرددها الخلق إعجابا بالسلف . وأما الاضطراب فيرجع إلى أن الدقة كما نفهمها نحن الآن لم تكن من الصفات الغالبة على علماء القرون الأولى والوسطى وكان تحقيق النصوص أمرا عسيرا عليهم . ولعلهم كانوا يرون أن الحكمة والصواب أمور عامة ثابتة مستقرة لا تتعلق إلا قليلا بشخصية القائلين بها ، فلم يكن يزعجهم أن ينسبوا الكلمة الرائعة إلى أفلاطون مادامت جديرة أن تنسب إلى مثله . وأما الخلط فكان أوضح ما يكون فى المؤلفات اللاتينية ، كان من المترجمين من لا يعرف العربية فكانت الكتب تترجم من العربية إلى العبرية ومنها إلى لاتينيه ركيكة . وهذه التراجم المزدوجة كانت مصدر أخطاء عديدة أو كان من المترجمين من ينسب إلى نفسه مؤلفات عربية يلتمس بذلك لنفسه الشهرة . وآخرون كتبوا كتبا ضعيفة كلها أخطاء وكانوا ينسبونها الى مشاهير العلماء العرب يبغون لها بذلك رواجا . وكان أكثر المترجمين لا علم لهم بالطب وأوقعهم ذلك الجهل فى أخطاء مضحكة .

ثم قام فى عصرنا هذا عدد من العلماء المتخصصين عكفوا على دراسة هذه الوثائق اللاتينية دراسة مستفيضة . وخلصوا إلى نتائج عظيمة القدر فى تحقيق النصوص وتعيين مؤلفيها ومصادرها ومعرفة المنحول منها . وتجمعت لدينا حقائق كثيرة عن هذا العصر .

ولا جدال فى أن العمل الذى قام به مؤرخو العلوم فى السنوات الأخيرة عمل مجيد ضخم ولا غبار عليه من الناحية التاريخية البحتة . ولكنا لا نزال نرى فيه هنات وعيوبا من وجهة النظر الطبية .

ومن ذلك أن مؤرخى العلوم شأنهم فى ذلك شأن علماء التاريخ العام ـ يقسمون موضوعات بحوثهم تقسيما زمنيا وقوميا . فتراهم يتحدثون عن الطب المصرى القديم والطب اليونانى الهلينى والهلينيتى والطب العربى . وهذا التقسيم يفيد كثيرا حين نريد أن نتتبع الأحداث العلمية نربطها بعضها ببعض كى نتبين خطوات التطور العلمى فى عصر بعينه عند أمة من الأمم . ولكنى أعتقد أن هناك أسلوبا آخر فى كتابة تاريخ العلوم ـ أو على الأقل تاريخ الطب ـ قد يكون أعم

وأقرب إلى إيضاح حقيقة التطور العلمى من الأسلوب الذى ألفناه . وعندى أن الطب يصح أن يقسم إلى عصور يتميز كل عصر منها بتفكير خاص . فيكون العصر الأول عصر الخبرة البحتة ويليه عصر الخبرة المنظمة عقليا . ثم يلى ذلك عصر التحليل والتجربة . وسنعود إلى تفصيل هذا الرأى قريبا .

ونكتفى هنا بالقول بأن الطب اليونانى والعربى يمثلان عصرا واحدا يتميز بتفكير متشابه جدا . والتشابه فى التفكير لا يكون عرضا ولا يراد قسرا . وإنما حمل العرب لواء النهوض بالطب اليونانى لأنهم كانوا مهيئين لذلك من قبل عقليا وعلميا .

ويخطىء المؤرخون الذين يقيسون التفوق الطبى بمقياس واحد هو عندهم جودة المؤلفات الطبيعة. والحق أن المؤرخين جميعا أشادوا بالمؤلفات العربية الكبرى لحسن تبويبها ووضوح قضاياها واستقرار منطقها . ولكن هذا الرأى قد يدعو إلى إغفال تفوق العرب فى الطب الاكلينيكى . وقد يدعو إلى إغفال شأن البيمارستانات التى كان يعالج فيها المرضى ويتدرب فيها الأطباء . فكانت بذلك مستشفيات تعليمية قريبة جداً من مثيلاتها فى عصرنا الحديث . ولا يجوز لنا أن نغفل هذين الأمرين حين نحاول تقدير الطب العربى .

وهناك قضية أخرى خاض فيها قوم كثيرون . ولا أراها تستحق ما درا حولها من جدل . «هل أضاف العرب شيئا إلى الطب اليونانى ؟» . الواقع أن الأطباء العرب لم يحاولوا أن يغيروا من الأسس الفلسفية والطبيعية التى قام عليها الطب اليونانى . ويقول ابن سينا فى القانون عند الحديث عن الأمزجة «يجب أن يتعلم الطبيب من الطبيعى أن المزاج المعتدل على هذا المعنى مما لا يجوز أصلا» . ويقول فى موضع آخر «والطبيب ليس عليه أن يتتبع المخرج إلى الحق من هذين الاختلافين بالبرهان . فليس له إليه سبيل من جهة ما هو طبيب ولا يضيره فى شىء من مباحثه وأعماله» . والأطباء اليونانيون أنفسهم لم يغيروا من أسس علومهم الطبية على مدى القرون التى خلت بعد أبقراط فلم نريد من الأطباء العرب أن يغيروا منها شيئا؟ . وخاصة أنهم لم يحفزهم شىء فى خبرتهم إلى الشك

فى هذه الأسس بل وجدوا فيها تعليلا منطقيا معقولا واضحا لكل ما عرض لهم من مشاكل.

الواقع أن كبار الأطباء العرب مع إيمانهم بالكليات الطبية كما تصورها الإغريق ، ومع إعجابهم الشديد بالفاضلين (أبقراط وجالينوس) لم يترددوا فى التنبيه على خطئهما حين يخطئان . وللرازى فى كتاب الفصول مواقف ثلاثة من جالينوس وأبقراط ، ويخطىء أبقراط فى صراحة عنيفة فى قوله إن ماء الاستسقاء يصل إلى الرئة فيزيد السعال. ويخطئه فى أن ذبول الجسم يزيد رواسب البول ويقول «والذى عندى أن ذلك خطأ لا يجوز أبداً» ويعلل رأيه هذا تعليلا لطيفاً ، وفى بعض المواضع يرى الرازى أن يجرب ما قال به الفاضلان قبل أن يقطع فى قولهما برأى. ونراه يتفق مع جالينوس فى قوله عن الحميات أن بعضها يكون عن ورم وبعضها بغير ورم . ولكنه يعلق على ذلك بقوله هذا تحقيق رأينا فى أنا قسمنا الحميات إلى قسمين فقلنا «الحميات إما مرض وإما عرض» وهو التقسيم الذى يطابق الطب الحديث وهو من غير شك أوضح وأصدق من قول جالينوس. على أنه ذكر مرة فى كتاب الفصول بعد شرح رأى جالينوس «ينبغى أن يحمل على هذا فهو صحيح.. أما ما قد كتبناه.. فغلط» !

ويطول بنا القول إذا أردنا أن نقيم البرهان على استقلال الأطباء العرب بخبرتهم وتجاربهم وآرائهم وإن ظلوا داخل الإطار الفلسفى العام الذى وضعه اليونان والذى لم يجدوا فيه نقصاً ولا قصوراً .

وقيل عن الطب العربى إنه ليس فيه جديد . ومن السهل أن ندحض هذه الدعوى بذكر عدد من الكشوف العربية المعروفة . وقد يدلنا البحث فى بطون المخطوطات على كشوف أخرى . وعندى أن هذا البحث عقيم . ذلك أن الرغبة فى الكشف عن شىء جديد لمجرد الرغبة فى ذلك أمر غير مقبول عند الأطباء إلا فى حدود ما هو صالح. ولا يجوز أن يكون غرضاً لذاته . والشغف البالغ بالكشوف الجديدة نزعة خاصة بالمذهب التجريبى . إذ ليس من العسير أن نغير ظروف التجربة بطرق كثيرة فيخرج لنا منها أشياء جديدة وإن تكن غير ذات بال . والواقع أن العلم الحديث أسرف فى هذا الاتجاه . وليس كله خيراً . وقد

تكون كثرة التفصيلات عائقا للتقدم العلمي الذي يجيء عن طريق التجميع بعد التحليل . وتجربة كل جديد في الطب قد تجر إلى مزالق من سوء التقدير وفساد الحكم عند ممارسة علاج المرضى .

ولم يكن من أغراض الأطباء العرب أن يبزوا القدماء في ما قالوه . وإنما عرضوا علم أبقراط وجالينوس على خبرتهم فأبقوا على ما هو صواب ونبذوا ما هو خطأ . وقد مضى العهد الذي كان فيه تاريخ العلوم ميدانا للمفاضلة بين الأمم . ويجب أن يكون تاريخ العلم تاريخا لتطور التفكير العلمي . والواقع أن جالينوس ظل في دائرة الكليات التي وضعها أبقراط . وكذلك أطباء الإسكندرية لم يضيفوا إلى طب أبقراط إلا شيئا قليلا جدا . وما فعله الرازي في الطب الاكلينيكي وما فعله ابن سينا في تنسيق العلم الطبي وإيضاحه أكثر كثيرا مما فعل هيروفيليس وجالينوس بطب أبقراط .

والحق أنه يجب علينا إلا نتحدث عن الطب اليوناني والعربي بل يجب أن نتحدث عنهما على أنهما يمثلان عصرا واحدا من التفكير الطبي هو عصر الخبرة المنظمة عقليا ، وهو عصر دام عشرين قرنا . وقد نسميه طب أبقراط وجالينوس والرازي وابن سينا . وضع ابقراط كيانه ومنهجه . ثم فصله وفرع عليه جالينوس ومارسه الرازي ونسقه وأوضحه ابن سينا إيضاحا ليس بعده مزيد . إلى أن عرف الناس العلم التجريبي .

عرف السوريان طب أبقراط وجالينوس ومارسوه عدة قرون وكانت عندهم ترجمات لكتب الطب اليونانية ولكن علمهم بهذا الطب ظل على ما هو عليه طوال تلك القرون .

ولم تعرف الأمم اللاتينية علوم الإغريق وطبهم إلا ما كان عند أهل مالرنو وكان علما خافتا ضعيفا . إذ لم يكن لديهم إلا قليل من الكتب تسربت إليهم من بيزنطة . وكان علمهم باللغة الإغريقية قليلا وعلمهم بالفلسفة والعلوم أقل ، فلم تنجح الترجمة في تأصيل العلوم في هذه الأمم . وظلت قاصرة عاجزة .

أما العرب فقد عرفوا طب أبقراط وجالينوس فازدهر فيهم ونما نموا عجيبا . وطبق الأطباء العرب العلم النظرى تطبيقا جميلا . هذه ظواهر يجب أن نتدبرها لأنها لم تكن مصادفة ، بل لها أسبابها ونتائجها .

كان موطن العلم السوريانى بلدة جنديسابور . رحلوا إليها هربا من اضطهاد أباطرة بيزنطة وأساقفتها للمذهب النسطورى الذى اعتنقوه . وكانت الامبراطورية الرومانية الشرقية فى شغل بالخلافات الدينية ومحاربة الهرطقة ووضع أسس العقيدة الصحيحة والفصل فى منازعات البطارقة . شغلوا بهذا كله عن العلوم والفلسفة . وبقيت الكتب العلمية فى مكتبات بيزنطة بعيدة عن متناول الباحثين خوفا عليهم من الزيغ . واحتفظ السوريان بكتبهم المترجمة وحملوها إلى منفاهم ، ولا نزاع فى أن الطب السوريانى فى جنديسابور كان أرقى كثيرا جدا من طب البلاد المجاورة بما فى ذلك بيزنطة وانطاكية والإسكندرية . ولكنه وقف عند حد محدود لأن السوريان لم يكن لهم سلطان ولامال . وكانت عزلتهم تمنع أن ينتشر علمهم إلا على يد قليل من الراغبين الوافدين عليهم .

وعندنا ما يحمل على الظن بأن الترجمات السوريانية لكتب أبقراط وجالينوس لم تكن دقيقة ولا واضحة ، ولما بدأ العرب يتعلمون الطب نقلوا عن السوريانية بعض هذا العلم . والترجمات المزدوجة تدعو إلى الخلط والغموض . ولم يلبث العرب إلا قليلا ثم عرفوا ما فى الترجمات السوريانية من ضعف ، فعدلوا عنها وأقبلوا على الكتب اليونانية ينقلونها إلى العربية مباشرة وكان ذلك أول استقامة تفكيرهم العلمى .

ولعل ممارسة السوريان للطب لم تكن بالغة الرقى . ويقال إن طبيبا عربيا هو الحارث بن كلدة فى أواخر القرن السادس تعلم الطب عليهم ولكن ما نقل إلينا عنه لا يدل على علم كبير . وقد يكون ذلك بالطبع ضنا منهم بالعلم على غير أهله أو على غير أهلهم .

وتقوم شهرة جنديسابور عند مؤرخى الطب العربى على ما أحرزه آل بختيشوع من شهرة ومجد وحظوة عند الخلفاء العباسيين . وهى أسرة عجيبة

احتفظت بحظوتها عند الخلفاء على مدى قرنين . ولا نريد أن نغض من قدرهم . ولكنى أعتقد أنهم يمثلون صنفا من الأطباء كان معروفا عند القدماء هم أطباء البلاط . هؤلاء يكون ذكاؤهم أكبر من علمهم . والصفات الغالبة عليهم المهارة وحسن التصرف . وكثير من الدهاء فى مقاومة الدسائس وبعض الدس يقومون به لحسابهم . وكان آل بختيشوع فيهم ذلك كله . لم يغضبوا خليفة أبدا . ونجوا من نكبة البرامكة مع صداقتهم لهم . واشترك أحدهم فى نكبة حنين بن اسحق . على أنه يجب أن نلاحظ أنهم لم يشاركوا كثيرا فى التأليف . وذكروا أن جبريل بن عبيد الله بن بختيشوع كتب كتابا فى دغل العين . والكتب فى طب العين كثيرة ، ولاشك أن عنايتهم بممارسة الطب كانت أكثر من علمهم بالطب النظرى .

ومن أسباب شهرتهم أنهم كانوا (نصارى غرباء) وهى ظاهرة معروفة فى كل عصر . ذلك أن كثيرا من الناس يحبون أن يثقوا بأطباء من غير ملتهم . وللجاحظ فى ذلك قصة طريفة[1] تبين لنا سبباً جديداً لشهرة آل بختيشوع .

وليس من شأنى أن أغض من قدر أحد ولكنى أقول إن طبهم لم يكن عظيما بالقدر الذى صوره مؤرخو الطب العرب . وأن فضلهم على النهضة الطبية العربية يكاد يكون مقصورا على أنهم نبهوا أذهان العرب إلى علم لم يكونوا ليعرفوا عنه شيئا . وسرعان ما ترك العرب طب السوريان واستقلوا عنهم وتفوقوا عليهم تفوقا ظاهرا فى التأليف والممارسة .

---

(١) روى الجاحظ فى كتابه البخلاء قصة عن طبيب اسمه أسد بن جانى جاء فيها (وكان طبيبا فأكسد مرة فقال له قائل : السنة رديئة والأمراض فاشية وأنت عالم ولك صبر وخدمه ولك بيان ومعرفة فمن أين يؤتى فى هذا الكساد ؟ فقال أما واحدة فانى عندهم مسلم . وقد اعتقد القوم قبل أن أتطبب بل قبل أن أخلق أن المسلمين لا يفلحون فى الطب . واسمى أسد وكان ينبغى أن يكون صليبا أو مرايل أو يوحنا . وكنيتى أبو الحارث . وكان يجب أن تكون أبا عيسى وأبا زكريا وأبا ابراهيم ، وعلى رداء قطن أبيض وكان ينبغى أن يكون رداء حرير أسود . ولفظى عربى وكان ينبغى أن تكون لغتى لغة أهل جنديسابور) .

شهد الناس فى بغداد شيئا لم يعرفه التاريخ من قبل . شهدوا أمة فاتحة تملى شروط الصلح على المغلوبين فتطلب إليهم أن يقدموا لها كتب العلم والفلسفة والطب غرامة حربية ، هذا ما فعله العرب فى صلحهم مع الروم ، وهذا وحده دليل قاطع على أن العرب كانوا على استعداد لقبول هذه العلوم . وأنهم كانوا على قدر من التقدم الفكرى يسمح لهم باستيعاب هذه العلوم . بل إنى أذهب أكثر من ذلك فأقول إن التفكير العربى كان قد بلغ فى تطوره حداً يجعله قريب الشبه جدا بالتفكير اليونانى وهذا سر نموه فيهم ولو لم يكن الأمر كذلك لبقى الطب اليونانى فيهم كما كان عند السريان أو عند اللاتينيين فى ساليرنو .

خيل إلى كثير من مؤرخى العلوم والفلسفة والطب عند العرب أن الحضارة العربية كانت أرضا جرداء حتى جاءها العلم اليونانى فرواها وأخصبها . وهذا خطأ فالعرب كانت لهم علومهم الخاصة بهم . ساروا فيها شوطا كبيرا ووضعوا لها أصولا مستقرة ومناهج واضحة . وكان هذا من عملهم وحدهم على غير مثال .

من ذلك علمهم بالفقه . ولعله أهم العلوم العربية وأعرقها أصالة . ولم يقل أحد إنهم نقلوا شيئا من علمهم بأصول التشريع عن غيرهم . ويدل تمكنهم من هذا العلم على نضج فى الفكر لم يفطن إليه من تعرضوا لتاريخ العلوم الطبيعية وحدها عند العرب .

وكذلك علمهم باللغة والنحو والعروض . هذه علوم خاصة بالعرب ولهم فيها بحوث عميقة وافية وقواعد مستقرة وشروح مستفيضة . وإذا كان لنا أن نعيب عليهم شيئا فى تصورهم لهذه العلوم فليس هذا راجعا إلى بدائية فى التفكير أو نقص فى قدرتهم على استنباط الكليات وإرغام التفصيلات على الخضوع لهذه الكليات مع ما يستدعيه ذلك من ذكاء فى التخريج العجيب . هذه الصفات ليست بعيدة عن التفكير العلمى عند اليونان وإن اختلفت الموضوعات . ولم ينقل العرب هذه العلوم على الأقل فى أكثر نواحيها عن أحد من القدماء .

وهناك علوم التفسير والحديث ، وهى علوم عربية إسلامية بحتة . وضع العلماء أصولها وفروعها وشروطها وبالطبع لم يسبقهم إلى ذلك أحد .

وليس من عملى ولا من شأنى أن أحدد هنا خصائص التفكير العلمى عند اليونان والعرب ولا أن أوازن بينهما . ولكنى أقول إن العرب أعدتهم علومهم الخاصة بهم ومنهجهم فيها وتقدمهم فى أصولها وفروعها إلى استقبال العلوم التى لم يكن لهم بها عهد ، والتى تقوم فى جوهرها على تفكير قريب جدا من تفكيرهم . ومن هنا كان النجاح الذى أحرزته الفلسفة والطب والعلوم اليونانية لدى العرب .

ويؤيد هذا الرأى أن العرب لم يأخذوا كل ما جاءهم من الحضارة اليونانية . ولم ينقلوا شيئا من أدبهم أو شعرهم أو الدراما اليونانية . ولا نعلم إذا كانوا عرفوا شيئا عن الميثولوجيا والإغريقية . ولكن المؤكد أنهم لو علموا بها لاستهزءوا بها كثيراً . وليس هنا مجال البحث فى إعراض العرب عن فنون الإغريق وخاصة فن النحت . ولعل الدين لم يكن المانع الوحيد . ولعل العرب كانوا يطربون للمسموع من الشعر والموسيقى وما هو عقلى وجدلى أكثر من طربهم للمرئيات وهم يتحدثون أكثر ما يتحدثون عن القيان ، وقل أن يتحدثوا عن الراقصات . على كل حال لم يأخذ العرب من اليونان إلا ما وافق طريقة تفكيرهم . وليس صحيحا أنهم تعلموا هذا النوع من التفكير بعد أن عرفوا الحضارة الإغريقية . بل الصحيح أنهم عرفوا هذه الحضارة لتوافقها مع تفكيرهم حينذاك .

ومما زاد فى إقبال العرب على الطب وضوح مبادئه ونجاح وسائل العلاج القائمة على هذه المبادئ . ولم يجدوا صعوبة فى التوفيق بين خبرتهم العملية والأسس الفكرية التى نقلوها فعلا عن اليونان .

لا نتعرض هنا لتاريخ الطب العربى تفصيلا . ولكن شيئا من تاريخ نموه وتطوره ضرورى لمعرفة أثره فى الطب الغربى .

تاريخ الطب العربى تاريخ طبيعى يشبه فى جوهره تاريخ النبضات العلمية عامة . سوى أن خطواته تعاقبت سراعاً . وكان تطوره على مراحل واضحة المعالم

قام بها الأطباء العرب طبقة بعد طبقة . فكانت كل طبقة تبدأ من حيث انتهى علم من سبقوها وتزيد فيه . والتقدم العلمى فى هذا التطور واضح ثابت علمياً . لا تحتاج فى إثباته إلى ما روى القصاصون. وقد أكد علينا هذا التاريخ ما رواه المؤرخون العرب من نوادر لا يمكن أن تكون صحيحة[1] . وليس له أساس علمى البتة . وأفسده كذلك مدح المادحين المسرفين الذين ظنوا أن الأطباء القدامى كانوا يعرفون من الطب مالا نعرفه اليوم . وأفسده فوق ذلك قدح القادحين الذين ظنوا أنه كان علماً منقولا لا حياة فيه ولا روح .

وأود أن أدلل على حياة الطب العربى وقوته بدليل بيولوجى لا يدحض وهو النمو . والمطلع على طب حنا بن ماسويه أو حنين بن اسحاق (منتصف القرن الثامن) وطب الرازى وابن سينا لا يسعه إلا أن يعترف أن الطب العربى كانت له حياته القوية المستقلة .

سمع الخلفاء العباسيون الأولون الكثير عن الطب اليونانى . وخبروه فوجدوه علما نافعا عظيم الفائدة . ورأوا أنه علم عظيم لا يليق بالأمة العربية أم تغفله . ففعلوا ما تفعله كل أمة فى أول نهضتها : استقدموا الخبراء وأرسلوا البعثات إلى مواطن العلم الذى يريدون اقتباسه . فعلت مصر ذلك فى أول القرن التاسع عشر . وتفعله كل الأمم الناهضة حتى الآن .

وكان الخبراء الذين استقدمهم الخلفاء العباسيون هم آل بختيشوع الذين تحدثنا عنهم آنفا . وكان أشهر المبعوثين من العرب حنا بن ماسويه . رحل إلى

(1) روى فى بعض الكتب العربية والفارسية أن الرازى جاءه مريض ينفث دما . فسأله عن رحلته وعلم منه أنه شرب من عين فى الطريق . فقدر أنه شرب مع الماء علقة . فسقاه طحلبا حتى انصرفت العلقة عن الالتصاق بجدار معدته لتأكل الطحلب وهو غذاؤها الطبيعى . ثم سقاه مقيئا شديدا فخرجت العلقة . وشفى المريض . هذا بالطبع حديث خرافة . ولكن له أصلا . ذلك أن الرازى يروى فى بعض مشاهداته أن رجلا كان يقئ دما . ثم استفرغ مرة استفراغا شديدا فخرجت قطعة لحم من معدته . وقدر الرازى أن هذه القطعة كان لها ساق دقيقة انقطعت من جذه الاستفراغ . وواضح أن الحالة على هذا الوصف لا تكون إلا Polyrus وتصور الرازى لها صحيح تماما . ولكن القصاصين جعلوا من هذه الحالة الجميلة خرافة تقوم على العلق والطحلب .

جنديسابور وتعلم الطب على أهلها . والخبراء في مثل هذه الحال لا يستطيعون أن يثبتوا قواعد علمهم – ولو أرادوا ذلك مخلصين – لبعد الشقة بين علمهم وعلم أهل البلاد التي يفدون إليها . والمبعثون لا يستطيعون لأول وهلة أن يحيطوا بكل ما يعرفه معلموهم . هؤلاء الخبراء والمبعثون هم أهل الطبقة الأولى من رجال الطب العربي .

الطبقة الأولى – طبقة الرواد :

أشهر رجال هذه الطبقة فضلا عن آل بختيشوع – حنا بن ماسويه . ولعله لم يبلغ من النجاح في العلاج ما بلغه زملاؤه من أهل جنديسابور. ترجم كتبا طبية عن السوريانية . وأحسبها لم تكن جيدة لأنه نقلها عن ترجمات سوريانية . ولم يلبث العرب أن تركوها وعكفوا على الترجمة من اليونانية وقيل إنه ألف كتابا في دخل العين . ويروى الرواة عن أنه شرح قردا . كل هذا بعيد غامض . ولعل أكبر فضل له أنه أول عربي تولى الترجمة والتأليف والعلاج . وإن لم يبلغ في أيها مبلغا كبيرا .

وكان طبيعيا أن يفطن هارون الرشيد إلى أهمية الطب الذى يمارسه بختيشوع ويدرسه على نحو ما يدرسه ابن ماسويه فأمر بجمع كل ما يستطاع جمعه من الكتب اليونانية والسوريانية في الطب وغيره محاولا بذلك أن يؤصل العلم في بغداد ، وأن يعلم العرب هذه العلوم فلا يكون اعتمادهم في تقدمهم على من يستقدمونهم من الأجانب .

الطبقة الثانية – عصر الترجمة :

كان هذا عصر المأمون ومن جاء بعده من الخلفاء . وكان في بغداد حينذاك ثلاثة رهط كل رهط ينسب إلى بلد بعينه وكان لكل منهم في بغداد عمل محدد .

أما الرهط الأول فكان قوامه أهل جنديسابور وعلى رأسهم جبرائيل بن بختيشوع ، كانوا أطباء البلاط ، عملهم مداواة الخلفاء والأمراء ، وكانوا على ذلك قادرين ، إذ كان فى طبهم قدر كبير من الخبرة الاكلينيكية مما لم يتوفر لدى غيرهم من أطباء ذلك العصر . وكان جبرائيل مثل أبيه همه العلاج أكثر من الترجمة والتأليف . ولاشك أن نجاحه وحظوته عند الخلفاء وما نال من شهرة ومجد ، كل ذلك كان عاملا قويا فى حمل الناس على الاهتمام بالعلوم الطبية والسعى إلى اتقانها يرجون بذلك أن يبلغوا ما بلغه جبرائيل من المجد والغنى .

أما الرهط الثانى فكانوا من أهل الحيرة وعلى رأسهم حنين بن اسحاق وهو من أكبر نوابغ ذلك العصر وكان معه ابنه اسحق وابن أخته حبيش .

أراد حنين بن اسحق أن يتعلم الطب وتتلمذ على حنا بن ماسويه . فلما تبينت له قدرته على التفقه فى اللغات عكف عليها وأتقن السوريانية ثم رحل إلى اليونان وحذق لغتها ثم ذهب إلى البصرة وتلقى العربية على خير علمائها . وكان طبيعيا أن يعهد إليه المأمون برئاسة بيت الحكمة ، وقام حنين بترجمة الكتب الطبية اليونانية ترجمة متقنة دقيقة والترجمة فى مثل هذه الحالات عمل جليل يحتاج إلى كثير من الذكاء والعلم . ذلك أن المترجم لا يستطيع أن يترجم الكتب العلمية إلا إذا كان قادرا على فهم مادتها . فكان على حنين أن يفهم الطب حتى تكون ترجمته لأبقراط وجالينوس ترجمة صحيحة مفهومة . ولم يحدث هذا فى صقلية والأندلس حين قام بعض المترجمين بنقل الكتب العربية إلى اللاتينية . هؤلاء لم يكونوا سوى مترجمين فجاءت ترجمتهم مشوهة مملوءة بالخطأ .

لم تكن الصعوبات التى واجهت حنين بن اسحق ورجاله الذين عملوا معه فى بيت الحكمة بالشىء القليل ، كان عليه أن يترجم المصطلحات العلمية . ولم يعجزه ذلك فكان يختار الكلمات العربية للمصطلحات التى لا يتم فهمها بغير تفهم معناها كالمزاج والاختلاط والقوى والأركان . أما المصطلحات التى لا يتوقف فهمها على فهم معنى ألفاظها فقد اختار أن يعربها فعرب ليثارغوس

والباسيليق والقيفال وغير ذلك وكان موفقا كل التوفيق فى هذا العمل . حفظ للعربية ما استطاعت أن تحتفظ به وأبقى اللغة العلمية بعيدة عن اللغة العامة فيما تتناول من أمور خاصة بها .

عرف أهل بغداد لحنين بن أسحق فضله على نهضتهم وقدروه أكبر التقدير ، وبلغ من المجد العلمى غايته وأصبح المرجع الأكبر للمترجمين جميعا . يدلنا على ذلك أن رجلا اسمه اسطفان بن بسيل قام بترجمة كتاب ديوسقوريدس فى المادة الطبية الاقرابازين وعرض الكتاب على حنين فأقره . ولعل كثيرا من المترجمين كانوا يفعلون ذلك فكان إقرار حنين لترجمة كتاب ما خير دليل على صواب الترجمة . ويقال إن حنين مارس الطب والعلاج ولا أحسبه فعل ذلك كثيرا . ولا أظن أن عمله فى بيت الحكمة يتيح له من الوقت والتفرغ ما يسمح له بفحص المرضى ومداواتهم . ولحنين مؤلفات طبية وأشهرها عشر مقالات فى طب العين وأغلب الظن أن ذلك كان إيضاحا وتفسيرا لما كتب جالينوس عن أمراض العين . ولم يكن من عمل حنين أن يؤلف فى الطب شيئا يفوق ما عرفه اليونانيون وما عرفه هو عندما نقل كتبهم إلى العربية .

أما الرهط الثالث فكان من أهل حران وكان على رأسهم ثابت بن قرة وابنه سنان وكلاهما كان طبيباً ممارساً ، ولا أظن أن ثابت بن قرة بلغ فى هذه الصناعة ما بلغه أهل جنديسابور ، ولا أظنه بلغ فى الترجمة شأن حنين ، ولكنه كان مع ذلك واسع الإطلاع فى كل علم . ولم يقصر همه على ترجمة الكتب الطبية . نقل إلى العربية كتبا فى الهندسة والفلك وكان رجلا طلعة ولعله لم يبلغ الغاية فى علم بعينه ولكن إلمامه بكثير من العلوم جعله موضع التقدير والإحترام عند معاصريه . أما ابنه سنان فكان أقدر منه وأعلم بالطب . يدلنا على ذلك أن الخليفة المقتدر عهد إليه بإمتحان الراغبين فى تعاطى صناعة الطب قبل أن يباح لهم علاج المرضى وهو أمر لا يعهد به إلا لكبار الأطباء الراسخين فى العلم .

وليس من الإسراف أن نقارن هذه الطبقة برجال النهضة فى مصر فى أواسط القرن التاسع عشر . وعندى أن حنين بن اسحق يشبه إلى حد كبير رفاعة

الطهطاوى فى الذكاء والنشأة والدور الذى قام به فى النهضة العلمية عن طريق الترجمة .

الطبقة الثالثة :

استقرت العلوم والفلسفة فى بغداد ونشأ جيل من العرب فهم هذه العلوم فهماً حقاً ، وعلى رأس هذه الطبقة سنان بن ثابت وعلى بن رين . وفى عصرهما تضاءل شأن الترجمة والمترجمين ، وبدأ عهد التأليف العربى المستقل وقد بدأ متعثرا قلقا ولكنه ما لبث أن تأصل واستقر ونما .

ولما استوثق الأطباء العرب من علمهم بالطب اليونانى وأصبحوا يتحدثون بطلاقة عن الاستقصات وايلاوس ، وعلموا أنهم أدركوا كل ما فى ذلك الطب من أسرار . رأوا أن يؤلفوا كتبا على غرار المؤلفات اليونانية لا تكون منقولة عنها . وكثير من هذا الذى نسميه تأليفا لم يكن سوى مذكرات ينقلها الطلبة عن اساتذتهم . وعندنا عدد كبير جدا من هذه المؤلفات الصغيرة ولسنا فى حاجة إلى البحث فيها تفصيلا :

وسنقصر بحثنا على ما كتبه كبار المؤلفين فى ذلك العصر .

وسنرى أن كثيرا من مؤلفاتهم الأولى تتناول طب العين . كتب فيها حنا بن ملسويه وحنين بن أسحق وثابت بن قرة وغيرهم . ولعل ذلك كان إما لكثرة أمراض العيون وإما لسهولة فحص العين وتشريحها فى الحيوان .

كان أول المؤلفين العرب الذين نهجوا هذا المنهج على بن رين . ولم يتفق المؤلفون حتى على صحة اسمه . ونص ابن النديم على أن اسمه باللام لا بالنون . وقيل إنه من أصل يهودى . كتب كتابه الذى سماه فردوس الحكمة وقسمه إلى أبواب ومقالات . والذى رواه براون عن هذا الكتاب يدل على أنه لم يأت فيه بجديد . لا من ناحية التنسيق ولا من ناحية المادة العلمية . ولكنه على كل حال تأليف يدل على ثقة المؤلف بعلمه . تلك الثقة التى ظهرت واضحة عند الأطباء العرب فى ذلك العصر . ولا أظن أن كتبهم كانت ترتفع إلى مستوى المؤلفات

اليونانية . ولكنها كانت من غير شك شيئا جديدا على الثقافة العلمية العربية . والنهضة العلمية المصرية فيها مثل ذلك تماما . فبعد أن انقضى عهد الترجمة وجد الأطباء المصريون أمثال إبراهيم حسن والدرى وشكرى وكانوا على جانب كبير من الخبرة والمهارة فى فنهم ورأوا أن يؤلفوا كتبا فى فنهم ، ولم تكن هذه المؤلفات فى الطبقة الأولى من الكتب الطبية وكانت أقل من أن تمثل خبرتهم كلها وعلمهم الأكلينيكى وهذا تطور طبيعى حدث فى جميع النهضات العلمية المماثلة .

الطبقة الرابعة ـ العصر الذهبى :

الرازى أكبر رجال هذه الطبقة ، وإليه انتهى الطب الأكلينيكى عند العرب ، ولعله أن يكون أكبر الأطباء الذين نشئوا على منهج الخبرة المنظمة عقليا . وهو المنهج الذى بدأه أبقراط ودام عشرين قرنا . وهو ما يصح أن نسميه الطب اليونانى العربى . أو العصر الوسيط فى التفكير الطبى العالمى .

وسنقف قليلا عند الرازى . لا لنشيد بذكره بل لأن حياته تبين لنا صفات الطب العربى على أكمل صورة وارقاها .

أعد الرازى نفسه اعدادا حسنا . درس الطب اليونانى دراسة وافية إذ كان رأيه أن العلم النظرى أساس الطب التطبيقى ويجب أن يسبقه . فهو يقول فى كتاب الفصول (إن قليل المشاهدة المطلع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على ألا يكون عديم المشاهدة) ويقول (من قرأ كتب أبقراط ولم يخدم خير ممن خدم ولم يقرأ كتب أبقراط) ويقول فى امتحان الطبيب (أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ودراية فى معرفة كتب القدماء فإن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى امتحانه فى المرضى وكان كثير الاطلاع جدا وكان ينصح الأطباء بذلك . وعلل قوله تعليلا جميلا حيث يقول (إنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية فى ألوف من السنين ألوف من الرجال . فإذا اقتدى المقتدى أثرهم صار كمن أدركهم كلهم فى زمان قصير . وصار كمن قد عمر تلك السنين) .

ومع ذلك نراه يضع قواعد للمفاضلة بين طبيب القياس وطبيب

التجربة ، يقول فيها : (فينبغي للمعنى بأمر الطب أن يجمع بين رجلين : أحدهما فاضل في الفن العلمي من الطب والآخر كثير الدراية والتجربة . ويصدر عن اجتماعهما في أكثر الأمور . فإن اختلفا فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من أصحاب التجارب . فإن أجمعوا جميعا على مخالفة صاحب النظر قبل منهم . فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر في الفن العلمي النظري أكثر منه في التجربة . فإن لم يتهيأ له إلا أحد الرجلين فليختر المجرب . فإنه أكثر نفعا في صناعة الطب من العاري عن الخدمة والتجربة البتة) . جمع الرازي بين الاطلاع والخبرة . ثم تولى إدارة البيمارستان العضدي الشهير فتجلت مواهبه استاذا ومؤلفا وممارسا .

ولا شك أنه كان أستاذا بارعا . كان له نظام مستقر واضح في تعليم الطب النظري والطب الاكلينيكي . وله رأي واضح في امتحان الأطباء . ووضع نظاما لتنسيق أسماء الأدوية باللغات اليونانية والسوريانية والعربية والفارسية والهندية ومقاديرها .

كان نظام العمل في البيمارستان مستقرا تعرض الحالات على الناشئين من الأطباء فإن لم يعرفوها عرضت على من هم أكبر منهم . فإن عجزوا عن تناولها عرضوها على الرازي . وكان يبدي رأيه في هذه الحالات الصعبة مسببا وكان يدون رأيه في التشخيص والعلاج . ويدون تلاميذه ذلك أيضا .

وكان له نظام مستقر في تعليم الطب النظري . فتراه يقول : (أطلب من كل مرض هذه الرءوس : التعريف أولا ومثاله أن تقول : إن ذات الجنب هو إجتماع حمى حادة مع وخز في الاضلاع وضيق في النفس وصلابة في النبض وسعلة يابسة في أول الأمر . ثم أطلب العلة والسبب . ومثال ذلك أن تعلم أن سبب ذات الجنب ورم حاد في ناحية الغشاء المستبطن للأضلاع . ثم أطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أم لأمثال ذلك أن تقسم ذات الجنب إلى الخالصة وغير الخالصة .. ثم أطلب تفصيل كل قسم من الآخر .. ثم العلاج .. الاستعداد .. ثم ..) .

وله رأي واضح في المتعنتين من الممتحنين للأطباء فيقول : (إن الذي يروم

من الطبيب أن يبين له بالنبض بين الرجال والنساء والخصيان والصبيان قد طلب أمرا غير ممكن فى الأكثر.. وكذلك أرى أن الممتحن للطبيب بالتفرقة بين ماء الإنسان وبعض المياه التى شبهت به جاهل) .

أما الرازى المؤلف فيجب أن نعرف له نوعين من التأليف : كتبه فى العلم النظرى واضحة منسقة مبوبة ، وكتبه فى الطب الأكلينيكى وهى مجموعة مشاهداته وهى بطبيعتها ليست مقسمة إلى أبواب . وقد عاب عليها اضطرابها والخلط الواضح فيها من ظنوا أنها كتب فى علم الطب. وليست من هذا فى شىء .

ذكر الرازى فى أول كتابه الفصول سبب تأليفه له (دعانى ما وجدت عليه فصول أبقراط من الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها أو جلها . وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وعلقها بالنفوس إلى أن أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها عن طريق الفصول .. ليكون مدخلا إلى الصناعة وطريقا للمتعلمين) ويقول عن جالينوس : (كتب الفاضل جالينوس ستة عشر مقالا فى النبض . وقد جمعنا نحن أيضا باختصار معانى هذا الكتاب. وطرحنا عنه ما حسبنا أنه يستغنى عنه) ويعيب على أبقراط غموضه وإيجازه. ويعيب على جالينوس إطنابه البالغ . وقد رده تلميذه على بن العباس هذا الرأى فى أول كتابه كامل الصناعة .

على أن مجد الرازى يقوم فى الواقع على علمه بالطب العملى وخدمته فيه . وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها . وهو عمل لم يسبق إليه من قبل . جمع ذلك كله فى كتابه الحاوى . وإذا قدرنا أن الحاوى ليس كتابا بالمعنى المألوف وأنه ليس إلا سجلا لمشاهداته فلن نجد غرابة فى ضخامته ونقص ترتيبه واختلاف أسلوبه . فقد كان هو وتلاميذه يدونون المشاهدات كما اتفق أن عرضت عليهم دون ترتيب خاص .

ولا أريد أن أتعرض هنا لطب الرازى ومشاهداته ودقتها فإن هذا ليس من غرض هذه الرسالة . ثم إن الحديث يطول . ولكنى أؤكد للقارئ أنه حديث ممتع

وأنه يحسن أن يرجع إلى ما نشر من هذه المشاهدات والدراسات التى دارت حولها . ويكفينى هنا أن أشير إلى خصائص الرازى من حيث هو طبيب معالج .

من أظهر صفاته استقصاؤه أعراض المريض . وهو يغضب غضبا شديدا عندما يخطئ ويكون خطؤه راجعا إلى نقص فى سؤال المريض ويقول عند ذلك (يجب : ألا نغفل غاية التقصى) . ومن جميل قوله أنه يضع ترتيبا للعلامات على قدر أهميتها وهو ما نسميه هيرارشية العلامات . وهو يقول إن العلامات تختلف فى دلالتها على قدر وقت حدوثها من تاريخ المرض . وهو يكبر أمر تقدمه المعرفة ويضع لها قواعد فتراه يقول : (أجمع العلامات الجيدة والرديئة بمراتب قواها فى ورقة وأرقبها دواما) . وله عناية خاصة بالتشخيص المقارن . وله قول جيد فى أمراض الجهاز البولى والقولنج والحميات وهو أول من فرق بين الحصباء والجدرى .

وليس لنا أن ننسب إلى الأطباء العرب معرفة بالعلم التجريبى كما نعرفه اليوم . ولكن الرازى فى بعض أقواله يدل على فهمه لبعض أسس التجربة بالمعنى الحديث . والقدماء حين يتحدثون عن التجربة إنما يعنون الخبرة . فتراه يقول : (متى رأيت هذه العلامات فتقدم فى الفصد ، فإنى قد خلصت جماعة به ، وتركت متعمدا جماعة ، استدنى بذلك رأيا . فرسموا كلهم) هذا القول يدل على إدراكه معنى الـ Controls فى العلم التجريبى . وإن يكن إدراكا غامضا .

ولابد أن نشير هنا إلى أن كتاب الحاوى ترجم إلى اللاتينية وسمى Conitnens ولعلهم لم يفيدوا منه كثيرا لأن علمهم النظرى لم يكن بالقدر الذى يسمح لهم بتفهم الطب الاكلينيكى ولم يكن عندهم من العلم بالمرضى والأمراض ما يسمح لهم بمعرفة فضل هذا الكتاب .

ثم جاء على بن العباس المجوسى ، وهو من تلامذة الرازى فوجد لديه علما نظريا غزيرا وعلما عمليا مستقرا فبدا له أن يؤلف كتاباً جامعاً فى الطب يكون أوضح من كتب أبقراط التى كان اختصارها سببا فى غموضها . ويكون أقل إطناباً من كتب جالينوس وهذا تطور طبيعى فى تقدم الطب . ذلك أن كتب

المراجع لا تكون لها قيمة إلا أن تكون مصداقا لخبرة مستقرة وعلم غزير . وليس تأليفا بالأمر الهين لما تحتاج إليه من حسن الاختيار والتبويب والتنظيم . وخاصة ما يجب على مؤلفيها من تحديد ما هو نافع دائما فيؤكدونه ، وما لا ينفع إلا نادرا فيتركونه .

كتب على بن العباس كتابه كامل الصناعة وهو كتاب جيد ولعله كان أول كتاب عربى كبير ترجم إلى اللاتينية حيث عرف بالكتاب الملكى Liber Regius ومن سوء حظ هذا الكتاب أن كان من قبيل كتاب القانون لابن سينا الذى كتب بعده بمدة غير طويلة . فأهمل الناس كتاب ابن العباس اكتفاء بكتاب القانون مفضلين هذا على الكتاب الملكى . ولا أحسبهم مخطئين فى ذلك .

ثم جاء ابن سينا وهو من أذكياء العالم وكتب كتاب القانون . وكان لابن سينا على الأطباء فضل أنه فيلسوف ممتاز . وكان له على الفلاسفة فضل أنه طبيب ممتاز جمع فى كتابه بين أسلوب الفلسفة وحقائق الطب . والواقع أن العرب كان فيهم الأطباء الفلاسفة والفلاسفة الأطباء ، ولا أريد أن أغض من قدر الفلسفة عند الأولين ولا من قدر الطب عند الآخرين . ولكنى أقول إن الفريق الأول كان شغلهم الشاغل التشخيص والعلاج والتفريق بين الأمراض المتشابهة وحسن تدبير المرضى . وتجنب الأخطاء فى ذلك كله . يلتمسون ذلك عن طريق التفكير المنظم والفريق الثانى كان أكبرهم تنسيق الحقائق واستقامة المنطق وربط الأسباب بالمسببات وصدق التقسيم والتبويب ووضوح ذلك كله . يؤكدون أمورا قد لا يعنى بها الطبيب فى عمله حين يرون ذلك ضروريا للعرض المنطقى الكامل .

وابن سينا بلغ الغاية فى الفلسفة والطب . ولكنه مع ذلك كان أكثر ميلا بطبعه إلى الفلسفة . ومن هنا كان كتابه مقبولا عند المفكرين والمارسين على حين أن كتب الرازى كانت أكثر قبولا عند المارسين خاصة . ولعل ابن سينا لم يتفرغ لفحص المرضى واستنباط خير علاج لهم . ولا يعنى ذلك أن علمه بالطب كان ناقصا . ولكنه يعنى أن تصوره للطب كان تصورا يليق بفيلسوف مثله . ولعله كان يرى ما كان يعتقده أكثر الناس إلى عهد قريب أن ثقافة الطبيب المارس ثقافة مهنية . وأن فلسفة الطب أصدق وأرقى من ممارسته .

وكتاب القانون من الكتب العالمية . مثله كمثل فلسفة أرسطو . وهندسة أوقليدس والماجسطى فى الفلك وكتاب سيبويه فى النحو . هذه الكتب تمثل غاية العلم القائم على نوع بعينه من التفكير . فيها حل لكل المشاكل المتعلقة بموضوعها بحيث لا يجد معاصروها (تفكيرا) حاجة إلى الزيادة فيها أو تغييرها . وهذه من خصائص العلم القديم القائم على كليات محدودة . فكان من الممكن للعباقرة أن يبلغوا غايته . أما العلم الحديث الذى يقوم على مشاهدات وتجارب لا نهاية لها فمن الصعب أن يستوعبه عقل رجل واحد .

وقصرنا بحثنا حتى الآن على المؤلفات الطبية ، ولا يصح أن نهمل ما حققه المشتغلون بالعقاقير.. فقد بدءوا هم كذلك بترجمة ديوسقوريدس ثم فاقوه . جاب العشابون العرب الأمصار يصفون نباتاتها وخواصها . وكتبت كتب جيدة فى الأقرباذين أشهرها ما كتبه ابن البيطار وداود الأنطاكى .

ولنذكر أن نهضة طبية مماثلة قامت فى الأندلس وتطورت على غرار طب الشرق سوى أنهم عنوا عناية خاصة بالجراحة وكتب فيها الزهراوى كتبا قيمة وصف فيها آلات جراحية من اختراعه ووصف عمليات كثيرة وصفا دقيقا كالشق والكى والفصد وتفتيت الحصى .

ومع أن الطب العربى لم يتقدم كثيرا بعد ابن سينا وكتابه إلا أن فن العلاج فى البيمارستانات ظل يتقدم وتحسنت حال المرضى فى هذه المؤسسات وعنى بها الأمراء والأطباء فبلغت مبلغا تحدث به الرحالون .

ويلاحظ فى النهضات العلمية أنها حين تبلغ الكمال تظهر فيها علامات تدل على الثورة على تعاليمها الكلاسيكية . ويبدأ الانتقاض عليها بالشك فى بعض مسلماتها وقد حدث بعد عهد ابن سينا أن قال عبد اللطيف البغدادى إن جالينوس أخطأ فى قوله إن الفك الأسفل عظمتان وهو لا يكون إلا عظمة واحدة ، وقال ابن النفيس ان جالينوس أخطأ فى قوله إن بين البطين الأيمن فى القلب والبطين الأيسر فتحة صغيرة أو فتحات صغيرة . ووصف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى وصفا صحيحا مخالفا فى ذلك ما قال به الناس جميعا

من قلبه . وليست هذه أول مرة يخطىء فيها العرب جالينوس . ولكن اعتراضهم عليه كان فى الغالب فى أمور العلاج الطبى حين كانت خبرتهم تختلف عما قال به جالينوس . أما أن يكون جالينوس مخطئا فى وصف حقائق التشريح فذلك كان جرأة لم يقدم عليها أحد من قبل .

كانت هذه حال العلوم الطبية فى الامبراطورية العربية الممتدة من فارس إلى الأندلس مدى سبعة قرون . ولم يعمل العرب على نشر علومهم فى البلاد المجاورة . ولكن الأمم اللاتينية سمعت بتقدم الطب عند العرب وعلمت عنه الشىء الكثير . فجاءوا إلى البلاد العربية يتعلمون فيها الطب على يد المشاهير من أساتذة هذا الفن العظيم .

اتصلت الأمم اللاتينية بالحضارة العربية فى ثلاثة مواضع . فى الشرق أثناء الحروب الصليبية ، وفى صقلية وفى الأندلس . وتم هذا الاتصال فى عصور مختلفة ،وكان طبيعيا أن تفيد الأمم اللاتينية من الحضارة المزدهرة حينذاك . ولكنهم لم يفيدوا كثيرا من التقائهم بالعرب فى أثناء الحروب الصليبية . وفى صقلية كان أثر العلوم العربية أكبر . ولكنه كان مضطربا مشوشا أما فى الأندلس فكان الاتصال وثيقا نافعا على ما فيه من شوائب الحروب الصليبية .

الحروب الصليبية

جاء الصليبيون إلى الشرق وهم يحسبون أنهم سيلقون فيها قوماً كفاراً جهلاء ودهشوا غاية الدهشة حين وجدوا المسلمين يفوقونهم علما وحضارة . ورأوا من كرم العرب وسمو أخلاقهم ما جعلهم يشيدون بهم بعد حين ، رغم ما كان بينهم من عداوة عارمة .

ثم حملتهم الحاجة على أن يلجأوا إلى الأطباء العرب ، ولم يكن ذلك لأن فى الشرق أمراضا لا علم لأطبائهم بها فحسب . بل كان ذلك من غير شك لما

ثبت لديهم من تفوق الأطباء العرب فى جميع فروع الطب . واتخذ أمراء الفرنجة أطباء من نصارى العرب فكان لعمودى (عطريق الأول) طبيب اسمه سليمان بن داود وحذا حذوه كثيرون من كبار الفرنجة .

وقد روى مؤرخو الحروب الصليبية قصصا كثيرة تدل على جهل الفرنجة بالطب وتفوق العرب فيه . من ذلك قصة عطريق الأول حين أصيب بالدوسنطاريا واعتراه من جراء ذلك ضعف شديد وبلغ به الضعف أن اضطروا إلى حمله على نقالة حين أراد الرحيل إلى القدس . ورفض طبيبه العربى أن يفصده أو أن يعطيه مسهلا . لما ثبت عندهم من تعاليم الرازى أن ضعف القوة أردأ العلامات ، أما طبيبه الفرنجى ففعل به ذلك فمات من غده وكان ذلك فى يوليه ١١٤٧ م .

وروى أسامة بن منقذ فى كتابه الاعتبار قصة جاء فيها «أن صاحب القنيطرة وهو من أمراء الفرنجة طلب إلى عمى أن يبعث إليه بطبيب عربى . فأرسل إليه طبيبا نصرانيا يقال له ثابت فما غاب عشرة أيام حتى عاد فقلنا ما أسرع ما داويت المرضى . قال : أحضروا عندى فارسا قد طلعت فى رجله دملة وامرأة قد لحقها نشاف . فعملت للفارس لبيخة ففتحت الدملة وصلحت . وحميت المرأة ورطبت مزاجها . فجاءهم طبيب فرنجى فقال لهم هذا ما يعرف شيئا يداويهم وقال للفارس . أيهما أحب إليك تعيش برجل واحدة أو تموت برجلين . قال أعيش برجل واحدة . قالوا أحضروا لى فارسا قويا وفأساً قاطعاً . فحضر الفارس والفأس وأنا حاضر . فحط ساقه على قرمة خشب وقال للفارس . إضرب رجله بالفأس ضربة واحدة وأقطعها . فضربه وأنا أراه ضربة واحدة ما نقطعت . ضربة ثانية فسال مع الساق ومات من ساعته . وأبصر المرأة فقال هذه امرأة فى رأسها شيطان قد عشقها . احلقوا شعرها فحلقوه . وعادت تأكل من مآكلهم : الثوم والخردل . فأخذ الموسى وشق رأسها صليبا وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس . وحكه بالملح فماتت فى وقتها . فقلت لهم بقى لكم إلى حاجة . قالوا لا فجئت وقد تعلمت من طبهم ما لم أكن أعرفه » . على أن أسامة وهو من المؤرخين القلائل فى ذلك العصر الذين يتصفون بالإنصاف يذكر

حالات مستعصية نجح فيها أطباء الفرنجة . فهو يروى أن مريضاً بالعقد الخنزيرية المتقيحة شفاه طبيب إفرنجى بالرصاص المحرق المربوب بالسمن ، وهذا بالطبع لا يمكن أن يكون صحيحا .

عاد الصليبيون إلى بلادهم ولم ينقلوا إليها شيئا من طب العرب رغم ما كانوا يعرفونه يقينا من تفوقهم فيه . ولا غرابة فى ذلك . فالمحاربون من الصليبيين كان أكثرهم من ذوى الحرف الذين لم يكن لهم حظ من الثقافة . وكان بعض أمرائهم مثقفين. ويقال إن همفرى الرابع كان يعرف العربية. وأن رينالدو صاحب صيدا درس الإسلام إلى حد ما . وأن بلدوين الثالث (ويسميه العرب بغدوين) وعطريق الأول كانا على جانب كبير من الثقافة. وأغلب الظن أنها كانت ثقافة بسيطة من النوع الرشيق الذى يستطيعه النبلاء . ولم يعن بالعلم العربى إلا القليلون. منهم جيمس المنسوب إلى فيتزى الذى كتب كتابا تحدث فيه عن بعض العلوم العربية . وذكر رأى العرب فى الزلازل وغيرها . ولم يكن بينهم عالم حقا إلا ويليام الصورى (نسبة إلى بلدة صور) وهو من أكبر مؤرخى القرون الوسطى . ويدل على عدم عناية الصليبيين بالعلم أنهم مع طول إقامتهم لم تكن لهم مدارس يعلمون فيها أبناءهم. وويليام الصورى ولد فى الشرق ولكنه تعلم فى أوروبا .

يتبين من ذلك أن الصليبيين لم يعلموا ما عمله أهل صقلية وسالرنو . الذين نقلوا كتب الطب العربية إلى لغتهم . وقد يكون ذلك لأنهم كانوا مشغولين بالحروب . وإن كان الواقع أنه كانت هناك فترات طويلة من السلم كان الفرنج يستطيعون فيها أن يلموا بالطب العربى . وعندى أن قصورهم عن هذا العمل يرجع إلى أن نقل العلوم من أمة إلى أخرى لا يتم إلا أن يكون بين الأمم تقارب فى مستوى الثقافة ونوعها . ولم يكن عند الصليبيين قدر كاف من الحضارة تسمح لهم باستيعاب العلوم العربية ومع حاجتهم إلى الطب فإنهم لم يريدوا أن يتعلموا منه ما لم يكونوا يعرفون. ولو أرادوا ذلك ما استطاعوه .

صقلية وسالرنو :

فتح العرب صقلية فى أوائل القرن التاسع الميلادى وحكموها نحو قرنين . فى

ذلك العصر كانت الحضارة فى سالرنو وبالرمو (صقلية) مزيجا من الثقافة العربية واللاتينية والإغريقية. وكانت الصدارة بالطبع للثقافة العربية وخاصة أن تفوق العرب فى العلوم عامة والطب خاصة كان واضحا كل الوضوح. ولما زالت دولة العرب وجاء الحكام النورمان ظلت الثقافة العربية قائمة. وعنى النورمان بالعلوم العربية وخاصة ملكهم الشهير فردريك الثانى الذى كان يعرف العربية ويخاطب بها ضيوفه من العرب. وكان أعجوبة زمانه علما وحكمة وسياسة وكان يشجع العلماء من كل جنس لا يفرق فى ذلك بين مسلم ومسيحى ويهودى.

وكانت الصلات وثيقة جدا بين شمال إفريقية وصقلية وسالرنو. وكانت العلوم فى شمال أفريقية فى ذلك العصر مزدهرة إلى حد كبير. ولعلها لم تكن تقل كثيرا عن علوم الشرق. وكان كثير من المعنيين بالطب فى تلك المنطقة من اليهود وأشهرهم إسحاق بن سليمان الإسرائيلى (توفى سنة ٩٣٢) نشأ هذا الطبيب فى مصر وعاش أكثر عمره فى القيروان. ونبغ من تلاميذه ابن الجزار واشتهر من الأطباء موسى بن ميمون وكان طبيب صلاح الدين. ومن علماء ذلك العصر أبو منصور الهروى وماسويه الماردينى وكانا من العارفين بعلم العقاقير. ومن علماء ذلك العهد عمار الموصلى على بن عيسى مؤلف تذكرة الكحالين وكلاهما رمدى. وألف ابن رضوان المصرى كتابا مفيدا اشتهر فى ذلك الوقت سماه شرح الصناعة الصغيرة لجالينوس. وكتب ابن جزلة كتبا طبية على نحو لم يكن معروفا من قبل، حيث وضع للعلاج السريع جداول إجمالية يسهل على الطبيب مراجعتها. وإنما ذكرت هؤلاء المؤلفين بأسمائهم لأن كتبهم ترجمت إلى اللاتينية وكان لها أثر كبير فى نهضة الطب فى البلاد اللاتينية.

كانت فى سالرنو حركة علمية تحاول أن تترجم الكتب الإغريقية إلى اللاتينية ولم توفق هذه الحركة فى إحياء العلوم فى سالرنو. وأعتقد أن ذلك لم يكن لقلة الكتب اليونانية أو لضعف علماء ذلك البلد فى اللغة اليونانية فحسب. بل لعل أكبر ما عاق تقدم العلوم الغربية من هذا الطريق أن الأمم اللاتينية لم تكن معدة عقليا لاستقبال العلوم اليونانية مباشرة.

وكانت فى شمال أفريقية حركة علمية تدور حول نقل الكتب الطبية العربية إلى العبرية ولعل ذلك كان لكثرة عدد اليهود فى شمال افريقية أو لعنايتهم الخاصة بالطب أو لسهولة الترجمة من العربية إلى العبرية على يد اليهود . أما النقل من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عن طريق العبرية فكان يقوم به فى أغلب الظن مترجمون مختلفون يتعاونون فيما بينهم ، كل فيما يحسنه على هذا العمل الشاق .

ومن عجائب التاريخ أن حركة النقل هذه ، وهى حركة على أكبر جانب من الأهمية فى تاريخ العلوم والطب دارت كلها حول رجل لا تؤهله كفايته وحده لمثل هذا العمل . ذلك هو قسطنطين الإفريقى . وقد دلت البحوث المستفيضة التى قام بها مؤرخو العلوم أخيرا على أن قسطنطين لم يكن عالما باللغة العربية علما واسعا ولعله لم يرحل إلى الشرق كما كان يقول . وعلمه باللاتينية ضعيف ولم يكن على علم خاص بالطب . ولم يكن صادقا فى نسبة الكتب إلى واضعيها . ومن عجب أن يكون مثل هذا الرجل أكبر عامل على تقوية الحركة العلمية فى سالرنو . ولعله لم يكن مصدر هذه الدعاوى العريضة لنفسه . ولعلها أمور نسبها إليه من جاءوا بعده وكانت هذه سنة شائعة بين المؤلفين حينذاك ، وأغلب الظن أنه استعان بمن يعرفون العربية والعبرية واللاتينية خيرا منه . ولعله استعان كذلك بمن يعرف الطب خيراً منه .

والذى لا شك فيه أن ما عمله قسطنطين الإفريقى (١٠٢٠ / ١٠٨٧ م) كان عملا جليلا بالنسبة إلى الأمم اللاتينية مهما تكن كفايته لهذا العمل وأجل أعماله أنه ترجم كتاب على بن عباس المجوسى وهو المعروف بكامل الصناعة أو الكتاب الملكى وسمى باللاتينية liber Regius وترجمة هذا الكتاب فتح فى تاريخ الطب اللاتينى . ولعله كان أول شرح واضح مستقيم للعلم الطبى عامة . ولم تكن ترجمة قسطنطين خير ترجمة . وقد قام اسطفان الأنطاكى وهو ممن رحلوا إلى الشرق فى الحروب الصليبية بترجمة أخرى للكتاب فى سنة ١٢٤٧ م .

وأذكر أن أحد الباحثين قال إن الأمم اللاتينية عرفت الطب اليونانى وفوقه ضباب الطب العربى . وهذا عجيب لأن الواقع أن الضباب كان مخيما على الطب اليونانى الذى لم تستطع الأمم اللاتينية أن تعرفه حقا لما كان فيه من غموض عليهم

ولما كان فيهم من قصور عن الإلمام به . ولايشك أحد أن العرب هم الذين رفعوا الضباب عن الطب اليوناني . وهم الذين أوضحوا غوامض هذا الطب وشرحوه وطبقوه وعلموه لغيرهم ولا يقول أحد يعرف تطور الطب العربي أنه أحاط الطب اليوناني بضباب !

أفادت الأمم اللاتينية كثيرا من حركة الترجمة التي قام بها العلماء في سالرنو وصقلية وكان أثرها في النهضة الأوروبية أكثر كثيراً من أثر الاتصال بين العرب والفرنجة في الحروب الصليبية . ومع ذلك مازلت أعتقد أن الأمم تفيد من نقل العلوم إليها بقدر ما يسمح به نموها العقلي ونضج التفكير عندها ولم يكن نمو التفكير العلمي بالغا في الأمم اللاتينية . فكان أثر الطب العربي فيهم محدوداً وسنرى أن نقل العلوم العربية من الأندلس إلى الغرب كان أبعد أثراً مما تم في صقلية .

الأندلس :

كان للحضارة العربية في الأندلس بريق خلب ألباب معاصريها . وكان لمظاهر المدنية فيها رواء لم يخطئه أحد من جيرانهم . على حين كانت الحضارة في المشرق عريقة أصيلة . والحضارة العريقة كثيراً ما ترزح تحت ثقل ماضيها المجيد بحدد خصائصها الأسس العميقة التي تقوم عليها . وهذه الأسس قد لا يكون تغييرها سهلا ولا مرغوبا فيه .

وكان العداء بين العرب ومن يليهم من الأمم اللاتينية شديداً . والحروب مستمرة والخلافات السياسية على أشد ما تكون . ولم تمنع هذه العداوة من تبادل الفلسفة والعلوم والطب بينهم . وللمؤرخ أن يتساءل هل أراد العرب هذا التبادل إثباتاً لتفوقهم وتباهيا به . أوكان الحافز عليه رغبة الأمم اللاتينية في منافسة العرب ونزع سلاح تفوقهم الفكري فيكون ذلك وسيلة التفوق عليهم حربياً وسياسياً . أم كان ذلك أثراً طبيعياً للجوار بين حضارتين إحداهما فتية والأخرى ضعيفة مهلهلة . وللمؤرخ أن يسأل من الذي شجع المترجمين ومن هم الذين أمدوهم بالمال اللازم لذلك ولم يكن على العرب لأن يقوموا بمثل هذا . ولعل للكنيسة شأناً كثيراً في تشجيع التبادل على شدة العداء بينها وبين المسلمين وكان أحد كبار

العاملين فى هذا . التبادل جربرت الذى أصبح بعد ذلك البابا سيلفستر الثانى . وكان دون رعوندو أسقف طليطلة قد جمع فيها العلماء من العرب والمسيحيين واليهود وأمر بعمل الترجمات وأدخلها فى مناهج المدارس المسيحية . وبلغت حركة التبادل العلمية أوجها فى طليطلة فى منتصف القرن الثالث عشر تحت حكم الفونسو . ولم تكن قطلونية أقل منها فى هذا الشأن . وامتد النفوذ الفكرى لهذا البلد حتى مونبليه .

لم تكن حركة التبادل العلمى بين العرب واللاتينيين وحركة الترجمة من العربية إلى اللغات المجاورة نتيجة لتسامح المسيحيين حينذاك ولا أحسب أن اشتراك الكنيسة فى هذا العمل يرجع إلى تسامحها مع المسلمين وإنما كان الإقبال على نقل الحضارة العربية إلى الأمم اللاتينية نتيجة مباشرة ودليلا قويا على اعترافهم بتفوقها .. وعلى رغبتهم فى الإفادة منها . والتغلب على العرب فى أقوى نواحيهم وهى الثقافة .

اتخذ الغربيون السبيل الطبيعى لتحقيق نقل العلوم العربية إليهم وهو طريق الترجمة . وكان نجاحهم فيها أكثر شمولا وأعمق وأدق وأكثر وضوحاً من الترجمات التى تمت فى سالرنو . وذلك لعدة أسباب . منها أن حضارة الأندلس كانت فى أغلب الظن أكثر جدة وقوة من حضارة شمال أفريقية . وكان العلماء المترجمون أقدر على فهم العربية واللاتينية وعلى معرفة العلوم نفسها من مترجمى صقلية . ولعل من أسباب ذلك أن رغبة الغربيين فى تعلم العلوم كانت لها دوافع سياسية واجتماعية تجعلها ملحة عاجلة . ومع ذلك لم تخل حركة الترجمة هذه من عيوب سابقاتها . لكثرة ما فيها من التراجم المزدوجة فكانت تنقل الكتب إلى لغة قشتالة ومنها إلى اللاتينية . وكان بعض المترجمين قليل العلم بموضوع الكتب التى ينقلونها . وإلا فكيف يفسر ترجمة باب الصداع فى كتاب القانون إلى Soda كأنها مصطلح طبى خاص ، وكذلك باب العشق ترجموه إلى اللاتينية Ishaak كأنه مصطلح . ومن العجيب أننا لا نرى خلطاً لهذا فى ترجمات حنين بن إسحاق وغيره للطب اليونانى فى بغداد . وإن كان قد وقع بعض الخلط والغموض فى الترجمة من اليونانية إلى السوريانية ثم منها إلى العربية .

وقد نغفر للغربيين مثل هذه الأخطاء فإن عملهم كان كبيراً والعلوم التى نقولها متنوعة جداً . وقد عد بعض المؤرخين سبعة وثمانين كتاباً ترجمها جيرارد الكريمونى . وليس من المستطاع أن تكون كلها على وتيرة واحدة .

وجيرارد هذا يمثل غالبية المترجمن فى ذلك العصر . وكان له أضراب كثيرون ليس من غرض هذه الرسالة أن نذكرهم بأسمائهم . وكان من غير شك أقدر من قسطنطين الافريقى وأغزر علماً وأكثر صدقاً وكان على رأس مدرسة كالتى أنشأها حنين ابن اسحق وثابت بن قرة فى الشرق .

كانت الحركة شاملة . ولا أحسب كتاباً عربيا ذا قيمة لم يترجمه المترجمون فى ذلك العصر . ترجموا الكتب الطبية الشهيرة وغيرها مما هو أقل شهرة . وعنوا كثيرا بكتب العقاقير لابن البيطار والهروى وماسويه المردينى (١٠١٥) وكان كتابه مشهوراً جداً عندهم . وكذلك ترجمة كتب على بن عيسى وعمار الموصلى فى العيون أما كتاب على بن العباس Liber Regius ، كتاب القانون Cannon وكتاب الحاوى للرازى Continens وكتابه المنصورى ، فقد نالت عناية فائقة وترجمت ترجمة ظلت كلاسيكية تدرس فى جامعات أوروبا حتى أواسط القرن السادس عشر على الأقل[1] .

والآن وقد ذكرنا بمجمل تاريخ الطب العربى وكيف انتقل إلى الغرب . وكيف كانت البلاد اللاتينية متعطشة إليه . فقد يرى القارئ أن يسأل كما سأل غيره من قبل عما أضاف العرب إلى الطب اليونانى . وهل كان كل فضلهم أنهم نقلوه . والسؤال على هذا الوضع يعنى المؤرخين أكثر مما يعنى الأطباء . فالمؤرخون هم الذين يعنون بالتوزيع القومى . على حين أن الأطباء لا يعنيهم إلا التطور العام للطب وخطوات تقدمه .

---

(١) يحسن أن نذكر هنا بعض الأسماء العربية كما حرفها الغربيون فى الترجمات اللاتينية . على بن العباس Haly Abbas ابن الجزار Algizar ماسويه الماردينى Mesue Junior الموصلى Jesu Haly على بن عيسى Canamusali .

ومؤرخوا الطب اتبعوا المؤرخين فى التقسيم القومى لتطور العلوم الطبية وهذا خطأ لأن طبيعة العلوم الطبية تجعل التقدم فيها عالمياً لا يتعلق ببلد بعينه ومؤرخ الطب يجب أن يضع نصب عينيه الأمور التى يعنى بها الأطباء ونحن ندرس ذلك التاريخ لأن العلم بالطب الحاضر لا يتم إلا أن نعلم ماضيه مهما يكن موطن هذا الماضى . والذين لا يعرفون تاريخ الطب يظل عملهم ناقصاً كأنه حرفة ويعنينا من تاريخ الطب أن نتبين ما كان عند القدماء من حسن التدبير وصدق الرأى . ولا أعنى بذلك أن علمهم كان أكبر من علمنا . ولا أننا يجب أن نقلدهم . ولكن يجب أن نعلم كيف كان فهمهم للمرض والمرضى وكيف كان تصرفهم فى العلاج على قلة ما كان لديهم من وسائله وفى ذلك متعة كبيرة لنا .

ومع ذلك فلنذكر بعض ما أضافه العرب إلى الطب اليونانى . وهو كثير جداً وليس كله فى المصنفات والذى يطلع على طب الرازى ووصفه للمشاهدات الطبية وطريقة تدبير ما عرض له من مشاكل لا يشك فى أنه كان أعظم طباً من سابقيه جميعاً لا نستثنى من ذلك أبقراط ولا جالينوس .

لم يحدث العرب جديداً فى فلسفة الطب ولا فى الكليات التى قام عليها وظلوا على إيمانهم بالأخلاط والقوى والأمزجة مادامت كافية لإيضاح ما يريدون استيضاحه ولم يكن عليهم أن يحدثوا جديداً فيما هو حق ولا فيما هو صحيح فى خبرتهم .

والجديد فى علمهم بالتشريح قليل من غير شك لأنهم لم يقوموا بالتشريح إلا نادراً . ولكننا نذكر من بين ما خالفوا فيه جالينوس قصة الفك الأسفل الذى قال عنه جالينوس إنه قطعتان وأكد عبد اللطيف البغدادى أنه لا يكون إلا قطعة واحدة .

على أن أكبر ما عمل العرب فى التشريح ووظائف الأعضاء هو ما عمله ابن النفيس فى شرح الدورة الدموية الصغرى . والكشف مشهور ولكنى أرى أن نذكر نص كلامه هنا[1] .

---

(١) نقلا عن كتاب خير الله فى تاريخ الطب العربى .

«والذى نقول والله أعلم أن القلب لما كان من أفعاله توليد الروح وهى إنما تكون من دم رقيق جداً وهواء يمكن أن يحدث الروح من الجرم المختلط منها وذلك حيث تولد الروح وهو التجويف الأيسر من تجويفى القلب . ولابد فى قلب الإنسان ونحوه مما له رئة من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء فإن الهواء لو خلط بالدم وهو على غلظه لم يكن من جملتها جسم متشابة الأجزاء وهذا التجويف هو التجويف الأيمن من تجويف القلب . وإذا لطف الدم فى هذا التجويف فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث يتولد الروح . ولكن ليس بينهما منفذ فإن جرم القلب هناك مصمط ليس فيه منفذ ظاهر كما ظن ذلك جماعة ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ الدم كما ظنه جالينوس . فإن مسام القلب هناك مستحصنة وجرمه غليظ فلابد وأن يكون هذا الدم إذا لطف نفذ من الوريد الشريانى إلى الرئة لينبث فى جرمها ويخالطه الهواء ويتصفى ألطف ما فيه وينفذ إلى الشريان الوريدى ليوصل إلى التجويف الأيسر من تجويفى القلب وقد خالط الهواء وصلح لأن يتولد فيه الروح. وما بقى منه أقل لطافة تستعمله الرئة فى غذائها .

وقال ابن نفيس فى كلامه عن تشريح الرئة ما يأتى : «وأما الرئة فإنها مؤلفة من أجزاء أحدها شعب القصبة والثانى شعب الشريان الوريدى والثالث شعب الوريد الشريانى . ويجمعها لحم رخو متخلخل لما حاجة الرئة إلى الوريد الشريانى فلأن ينقل إليها الدم الذى قد لطف وسكن فى القلب ليختلط ما يرشح من ذلك الدم فى مسام فروع هذا العرق فى خلل الرئة بالهواء الذى فى خللها ويمتزج به فيكون من الجملة ما يصلح ليكون روحًا حصل ذلك المجموع فى التجويف الايسر من تجويفى القلب وذلك بايصال الشريان الوريدى لذلك المجموع إلى هذا التجويف وأما حاجة الرئة إلى الشريان الوريدى فإنه ينفذ فيه هذا الهواء المخالط لذلك الدم ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويفى القلب فيصير من هذا المجموع الروح» .

ولما تكلم عن تشريح القلب ووظيفته قال «وانفعل القلب كما بيناه اولا أن يولد الروح الحيوانى وتوزعه على الأعضاء لتحيل وتوليده ذلك بأن يسخن الدم

ويلطف حتى إذا خالطه بما فى الرئة من الهواء أصلح ذلك المجموع لأن يصير روحاً حيوانياً . فلذلك لابد من أن يكون اغتذاء الروح الذى فيه القلب بأن يلطف الدم فى القلب ويرق قوامه جداً ثم بعد ذلك ينفذ إلى الرئة ويخالط ما فيها من الهواء وينطلق فيه حتى يتعدل ويصلح لتغذية الروح . ثم بعد ذلك أن ينفذ إلى الروح الذى فى القلب ويختلط به ويغذيه . وهذا الموضع الذى هو فى القلب وفيه الروح لابد وأن يكون متسعاً ليتسع بمقدار كفاية البدن كله من الروح فلذلك لابد من اشتمال القلب على تجويف يحوى الدم وتجويف آخر يحوى الروح . فإن القلب له بطنان أحدهما مملوء بالدم وهو الأيمن والآخر مملوء بالروح وهو الأيسر . ولا منفذ بين هذين المغلبين البتة وإلا كان الدم ينفذ إلى موضع الروح فيفسد جوهرها والتشريح يكذب ما قالوه والحاجز بينهما أشد كثافة من غيره لئلا ينفذ منه شئ من الدم أو الروح فتضيع . فلذلك قول من قال إن هذا الموضع كثير التخلخل وذلك باطل فإن نفوذ الدم إلى البطين الأيسر إنما هو من الرئة بعد تسخينه وتصاعده من البطين الأيمن كما قررناه أولا .

قال ابن نفيس : «وجعل ابن سينا الدم فى البطين الأيمن منه يتغذى القلب لا يصح البتة . فإن غذاء القلب من الدم المنبث فيه من العروق المنبثة فى جرمه » .

كشف ابن نفيس عن الدورة الدموية الصغرى كشف على أكبر جانب من الأهمية . وعندى أنه أكبر قدراً من حيث هو أول ثورة حقيقية على تشريح جالينوس .

فهم العرب الأمراض وطبيعتها بقدر ما يسمح به تسليمهم بالأخلاط والقوى ولكنهم كانوا أقرب إلى الصواب حين كانوا يصفون المرض دون بحث فى هذه الأمور . من ذلك قول الرازى يصف حالة لا أشك أنها كانت حالة التهاب فى عظمة التجويف الحلمى mastoid antrum تسبب عنها خراج فى المخ خارج الأم الجافية وهو يقول فى ذلك : «رجل معرض للسرسام جداً أصابته علة ثم مال الفضل إلى أذنه وخرج فى أصل أذنه وكانت منه نواصير ثم هاج به المرض وأصابه صداع شديد وانحرف عن الضوء ودموع كثيرة وحمرة فى العين وكان الماء

اشقر والوجه ممتقعا وبعد أربعة أيام صغرت أحدى عينيه ولسانه شديد السواد والخشونة ثم غلظ أمره وظهرت العلامات الرديئة . والجهال ظنوا أن به القوة لصغر العين اليمنى وتشنج تلك الناحية .

ويعجبنى قول الرازى فى أم الدم aneurysm « والشريان مملوء بالدم ولكن لا يدخله دم كثير كحال أصحاب الربو صدرهم مملوء بالهواء ومع ذلك لا يدخله من الهواء إلا قليل » .

ولعل واسطة العقد فى مشاهدات الرازى حالة لا شك أنها كانت pyonaphrosis كان يأتى عبد الله بن سوادة حميات مختلطة تنوب مرة فى ستة أيام ومرة غباً ومرة ربعاً ومرة كل يوم ويتقدمها نافض يسير وكان يبول مرات كثيرة وحكمت أنه لا يخلو أن تكون هذه الحميات تريد أن تنقلب ربعا وإما أن تكون به خراج فى كلاه فلم يلبث إلا مدة حتى بال مدة أعلمته أنه لا تعاوده هذه الحميات وكان كذلك وإنما صرفنى فى أول الأمر عن أن ابث القول بأن به خراجاً فى كلاه ، أنه كان يحم قبل ذلك حمى غب وحميات أخر وكان للظن بأن تلك الحمى المختلطة من احترافات تريد أن تصير ربعاً موضعاً أقوى ولم يشك إلىّ أن قطنه شبه ثقل معلق منه إذا قام وأغفلت أنا أيضا أن أسأله عنه وقد كانت كثرة البول تقوى ظنى بالخراج فى الكلى إلا أنى كنت لا أعلم أن أباه أيضا ضعيف المثانة ويعتريه هذا الداء وهو أيضا قد كان يعتريه فى صحته فينبغى ألا نغفل بعد ذلك غاية التقصى إن شاء الله ولما بال المدة أكببت عليه بما يدر البول حتى صفى البول من المدة ثم سقيته بعد ذلك الطين المختوم والكندر ودم الأخوين وتخلص من علته وبرأ برءاً تاماً سريعاً فى نحو شهرين وكان الخراج صغيراً ودلنى على ذلك أنه لم يشك لى ابتداء ثقلا فى قطنه لكن بعد أن بال مدة قلت له هل كنت تجد ذلك قال نعم فلو كان كثيرا لقد كان يشكوا ذلك وأن المدة تنبت سريعاً يدل على صغر الخراج فأما غيرى من الأطباء فإنهم كانوا بعد أن بال مدة أيضاً لا يعلمون حالته البتة ! .

ولم أقصد بإيراد هذه الأمثلة أن أستقصى ما كتبه الرازى من مشاهدات عجيبة ولا أن أدلل على علمه وحسن بصره بالأمور . ولكنى أوردتها لأبين أن

العرب ابتدعوا هذا الباب من أبواب الطب . باب تدوين المشاهدات الدقيقة والعلامات المستقصاة مع تقليب الرأى فيا يمكن أن يكون وجه الحق فيها ، ويلاحظ أن الرازى واضح دائما حين لا يتعرض لتفسير خبرته بالحديث عن الأخلاط والأمزجة مما يدل على أن خبرته كانت أصدق من كليات الطب اليونانية .

وابتدع الأطباء العرب كذلك علم التشخيص المقارن وللرازى فضل السبق فى هذا المضمار . وله فى ذلك قول حسن فى أسباب القولنج . وسنذكر هنا قوله عن احتباس البول فهو مثل من عمله فى هذا الباب الهام من أبواب الطب .

والبول يحتبس إما لأن الكلى لا تجذبه ، وعلامته أن يكون البول محتبسا وليس فى الظهر وجع ثقيل ، ولا فى الخاصرة والحالب ، ولا المثانة متكورة ، ولا فى عنق المثانة ضرب من ضروب السدة على ما تستبين . وأن يكون مع ذلك البطن ليناً وقد حدث فى البدن ترهل واستسقاء وكثرة عرق .

وأما الذى يكون من الكلى ، فيكون محتبساً وفيها المرض : وذلك إما لورم أو حجر ، أو علق دم ، أو مدة ، ويعمه كله أن يكون الوجع فى البطن مع فراغ المثانة إلا أنه إن كان حصاة ، ظهرت دلائل الحصاة قبل ذلك .

وإن كان ورما حاراً كان مع الوجع شئ من ضربات ، ؟
وإن كانت أوجاع الكلى ، فإنما هى ثقل فقط . ،

وإن كان ورماً صلباً ، لم يحتبس البول ضربة ، لكن قليلا قليلا ، وكان ثقل فقط ،

وإن كان علق دم ومدة فيتقدمه قرحة .

وإن كان احتباسه من أجل مجارى البول من الكلى ، فتكون المثانة فارغة والوجع فى الحالب حيث هذا المجرى ، مع نخس ووخز ، فإن وجع المجرى ناخس لا ثقيل ، وعند ذلك استعمل سائر الدلائل فى الكلى .

وإن كان من قبل المثانة ، فإما أن يكون لضعفها عن دفع البول ، فعند ذلك فاغمز عليه ، فإنه يدر البول والمثانة متكورة ، فإن لم يدر ، فالآفة فى رقبة المثانة . وحينئذ استعمل الدلائل المذكورة .

وإن كان الورم حاراً فى هذه المواضع ، تبع ورم المثانة حمى موصوفه ، وورم الكلى حمى موصوفة .

وقد ينضم مجرى رقبة المثانة من انضمام يقع له ، ويكون للبرد واليبس ، ومن ثؤلول يخرج فيه ، ويكون قليلا قليلا . وقد تفسد هذه المجارى بخلط غليظ . وعلاج ذلك التدبير الغليظ » .

وأكثر هذه الفقرة يفيد منه كل طبيب حتى الأطباء المعاصرون .

وكان لكبار الأطباء العرب فهم جيد لتقدمة المعرفة يضعون العلامات الجيدة والرديئة مرتبة على أقدارها . والرازى يجعل لضعف القوة شأناً أى شأن فى ذلك ومن جميل قوله أن قدر العلامة يختلف بحسب موقعها من تاريخ بدء المرض . ولعل الأطباء العرب اللذين نصحوا عمورى الأول ألا يتعرض للفصد ولا للإسهال لضعف قوته كانوا يتبعون فى ذلك رأياً مقرراً عندهم لم يفطن إليه الأطباء الفرنج فمات فى اليوم التالى .

وليس لنا أن نتعرض بالنقد لوسائل العلاج عند العرب . إذ لم يكن لديهم من وسائله إلا القليل ونحن اليوم نرى أن كثيراً من وسائل العلاج التى كانت شائعة مشهورة منذ أعوام قليلة لم يكن لنجاحها أصل علمى . ويقاس قدر الطبيب فى علاجه بحسن اختياره لما يكون لديه من وسائل التطبيب . وقد يكون الطبيب عالماً بكل ما يعرفه العلم من علاج ثم يسىء اختيار نوع العلاج ووقته فيصيبه الخطأ فى كل حالة . وقد حرص أطباء العرب على ذكر ذلك فى مؤلفاتهم يدل على ذلك كثرة ما قالوا عن الفصد فقد ذكروا فائدته وضرره ووقت القيام به وطريقته . والفصد وإن لم يكن ينال منا من العناية ما كان يناله من القدماء إلا أن الإرشادات المتعلقة به تدل على فهم جيد لمسائل العلاج وشروط النجاح فيه .

ومثل هذه الإرشادات تذكر بوضوح تام عند تناولهم مواضع الاستفراغ والكى والشق والبط وغيرها من العلاجات المعروفة حينذاك .

وفى قانون ابن سينا فصل صغير فى أى العلاجات تبتدئ . فمثلا إذا اجتمع الورم والقرحة عالجنا الورم أولا . وإذا اجتمعت السدة والحمى عالجنا السدة أولا . ولا نبالى بالحمى . لأن الحمى يستحيل أن تزول وسببها باق . أما إذا اجتمع المرض والعرض فإنا نبدأ بعلاج المرض إلا أن يغلبه العرض فحينئذ نقصد قصد العرض ولا نلتفت إلى المرض . كما نسقى المخدرات فى القولنج الشديد الوجع إذا صعب . وإن كان المرض يضر نفس القولنج (وهو كلام حسن جداً يحسن أن يتدبره أطباء كل عصر) .

وكان حتما أن يعنى الأطباء العرب بالعقاقير إذ كان جل اعتمادهم عليها وعنوا بكتاب ديوسفوريدس عناية كبيرة ولكنهم زادوا عليه كثيراً . فكان العشابون العرب يجربون البلاد يدرسون خصائص نباتاتها ، وعظم بذلك عليهم بالعقاقير والافربازين . وظل كتاب ابن البيطار يدرس فى أوربا قروناً وكانت آخر طبعاته فى منتصف القرن الثامن عشر .

ولا نستطيع أن نغفل ما كتبه الزهراوى عن الجراحة . وهو ما لم يعن به أطباء المشرق العناية الكافية . وكتاب الزهراوى كتاب فذ فى الطب إلى حين عصره . فهو يذكر آلات جراحية من عمله هو . ويرسمها . ويحدد طريقة استعمالها . وهو يشرح عمليات الشق والبط وتفتيت الحصا وعلاج المثانة بالشق ويشرح ذلك كله شرح المارس العالم بما يفسد الجراحات وما يتوقف عليه نجاحها .

إذا تركنا جانبا كل هذه التفاصيل وفى رأيى أنها على أهميتها لا تحدد أثر الطب العربى فى الغرب . إذا تركناها جانبا فإننا نجد أن الغربيين أفادوا من الطب العربى أمورا أهمها :

١ ـ الكتب الجامعة التى تتناول جميع العلوم الطبية . وأهمها من غير شك كتاب القانون . وقد أجمعت الأمم العربية واللاتينية قديماً على الاعجاب بتأليفه .

ولا يزال يتعلم الناس فى الباكستان الطب كما جاء فيه . وقد ظل الأطباء يدرسونه فى جامعات أوربا حتى منتصف القرن السادس عشر . والأطباء المعاصرون يجدون صعوبة فى دراسته وتتبع منطقة إذ هو يقوم على تصورات بعيدة كل البعد عن تصوراتنا . والطبيب الذى يريد أن يستسيغ قراءة كتاب القانون يجب عليه أن يعد نفسه إعداداً خاصاً . وأن يتفهم معنى الأخلاط والقوى والأمزجة . وعليه فوق ذلك أن يميز بين المشاهدات والخبرة وبين النظام العقلى الذى تفسر به هذه الخبرة .

وكتاب القانون عسير غامض على من لا يروض نفسه على طريقة التفكير الطبى فى العصور القديمة وهو يمتاز بالوضوح والتنسيق وحسن التأليف عند من يروضون أنفسهم رياضة خاصة على ذلك .

وهو منظم جداً . بل لعل فيه إسرافاً فى التنظيم والتنسيق . ولا يشك القارئ أن مؤلفه فيلسوف ممتاز فهو يستقصى تقسيم الأمراض أو الأعراض أو العلاج . وقد يجره هذا الاستقصاء إلى ذكر أمور لا وجود لها فى الواقع أو إلى شرح أمور نادرة جداً . حين يستدعى التقسيم المنطقى ذكر هذه الأمور . والفيلسوف يزعجه أن يغفل الأشياء التى يقتضى المنطق وجودها وقد ولا يزعج الطبيب فى شئ أن يغفلها تماماً . ولاشك أن ابن سينا كان يرى أن الفلسفة أعم من الطب . وأن واقع الخبرة الطبية يجب ألا يغير من القضايا الفلسفية الكبرى التى هى ثابتة ببراهين لا تقبل النقض ومن هنا كانت ثقة الأطباء فى ذلك العصر فى الكليات وحملهم كل ظاهرة على الخضوع لهذه الكليات مهما يكن التأويل عسيراً ملتوياً . وهذه سمات العلم فى القرون الوسطى . وكتاب القانون خير تطبيق لهذا التفكير على العلوم الطبية . وهو غاية ما يمكن أن يبلغه كتاب فى الطب يقوم على هذه الأسس . وليس عجيباً أن يرضى عنه أهل ذلك العصر رضاء تاماً .

ولا نستطيع هنا أن نذكر كل ما فى القانون من أمور جديرة بالذكر مثل وله فى السرسام الحاد . وهو قول ممتع . وله فى اللقوة والتفريق بين اللقوة الناشئة عن مرض الدماغ واللقوة التى يصاب فيها عصب الوجه وحده . وقوله فى ذات الرئة وذات الجنب قول واضح دقيق . وله شروح جيدة فى أمراض الكبد والكلى

وحصاة المثانة وغيرها . وبعض هذه الفصول رائع فى ذاته ولكنى أعتقد أن فضل كتاب القانون على الطب . وفضله فى انتشار الطب العربى فى الغرب أنه ممتاز فى تنسيقه وتبويبه ووضوح قضاياه . وأطباء القرون الوسطى وجدوا فيه تفسيراً لكل شئ وشرحا لكل معضلة تعرض لهم .

٢ ـ أفاد الغربيون من الطب العربى ، فضلا عن هذه الكتب الجامعة ، مادة علمية غزيرة جداً تتعلق بالطب الأكلينيكى . وهم مدينون فى ذلك لكتاب الحاوى وأمثاله وهذا باب من أبواب الطب لم يعن به اليونانيون أتقنه العرب . والفضل فى ذلك يرجع إلى الطبيب الموهوب الرازى . فهو الذى ابتدع علم التشخيص المقارن واستقصاء الدلالات والتمييز بين الأمراض المتشابهة . وهو الذى قدر أهمية التدوين فى ذلك كله .

٣ ـ أخذ الغربيون عن الكتب العربية علمهم بالعقاقير والأدوية المركبة والمفردة . وكان كتاب ابن البيطار مرجعاً لهم حتى أواسط القرن الثامن عشر .

٤ ـ وأخذوا عن العرب خبرتهم فى الجراحة حيث كان كتاب الزهراوى مرجعاً عند كل من مارس الجراحة فى أوروبا حينذاك . وله فضل فضل كبير فى تحديد التفاصيل الدقيقة التى لابد منها لنجاح الجراحات وهو أول من وصف وضع الوالدة فى ما سمى بعد وضع Walcher وله آلات تستأصل بها أورام الأنف وهى كالسنارة وله الآت آخرى لاستخراج حصاة المثانة بالشق أو التفتيت .

٥ ـ وأخذ الغربيون عن العرب نظام البيمارستانات. وكان العلاج فيها حسناً إلى حد كبير حتى قيل أن بعض الأصحاء كانوا يدعون المرض ليقيموا فيها . وقد عنى الباباوات وملوك الغرب بإقامة المستشفيات على نظام البيمارستانات العربية .

والواقع أن الطب العربى كان ناجحاً جداً فى القرون الوسطى . وكانت الأمم اللاتينية تجهل الطب جهلا يكاد يكون تاماً . وكان حتما أن يأخذوه عن العرب فأخذوا ينقلون الطب العربى كله علماً وعملا إلى بلادهم . وعرفوا منه القدر الذى سمح به تقدمهم الفكرى حينذاك . وكان حتما أن يسيروا بهذا العلم

الجديد سيرا حثيثاً حتى يتأصل فيهم وينمو عندهم نمواً ذاتياً . ولكن العلم التجريبى والتفكير الحديث بدأ عندهم بعد ذلك بقليل . وبذلك كتب الفصل الأخير فى طب القرون والوسطى وعفى عليه الزمن .

نحوت هذا النحو فى بيان أثر الطب العربى فى الأمم الغربية أرضاء لما جرى عليه الباحثون فى هذا الأمر . وكلهم سار على هذا المنهج من ذكر تفاصيل العلوم وتـقويمهم حسابياً كأنهم يحسبون ما تلقاه العرب عن غيرهم . وما تركوه لغيرهم ويقدرون بذلك دينهم على الغربيين . وأصبح من المسلمات التاريخية أن العرب نقلوا العلم اليونانى إلى الغرب . وأنهم أبقوا شعلة هذه العلوم قائمة بعد أن كاد يطفئها الإهمال والجهل حتى تلقفها الغربيون فدبت فيها الحياة القوية التى شهدتها عصور النهضة .

قد تكون هذه الطريقة المثلى لدرس أثر العرب على الغربيين فى انواع العلوم المختلفة ولكنى أعتقد أنها ليست خير السبل إلى معرفة أثر الطب العربى على الطب اللاتينى . ويرجع ذلك إلى طبيعة العلوم الطبية والطريقة التى تنتقل بها من بلد إلى آخر . والطب له تطور تاريخى عام عالمى . وهو قسمان قسم الخبرة البحتة التى تتفق فيها جميع الأمم . وقسم تفسير هذه الخبرة وتنظيمها . وهو أمر يختلف إلى حد ما باختلاف روح التفكير المعاصر فى الأمم المختلفة ويتوقف إلى حد ما على المستوى العام للثقافة واستعداد أهل بلد ما لقبول التفكير الطبى الخاص الذى يستقبلونه . ثم إن انتقال العلم من بلد إلى آخر لا يمكن أن يتم بمجرد النقل . وإنما هو انتقال حيوى يحدث حين يبلغ الطب فى أمة مبلغا عاليا . عند ذلك تسارع الأمم الأخرى فى الإفادة من هذا العلم الراقى تتفهمه وتحتذيه وتمارسه على قدر ما تؤهله لها كفايتها . وليس للتفاصيل شأن كبير فى هذا الانتقال إلا من حيث ما يكون فيها من دلائل الرقى العام للطب . والأطباء لا يقيسون رقى الطب بما يكون فيه من إضافات جديدة وابتكار . وإن كان ذلك يدخل فى حساب التقدم الطبى ، إنما نقيس الرقى الطبى بحسن تفهم طبيعة الأمراض وإدراك طبيعة الحالات التى تعرض لنا . وحسن التقدير والتدبير . ومقياس هذا الرقى هو النجاح فى العلاج . وهو فى آخر الأمر الغرض الأسمى للعلوم الطبية كلها .

أشرت من قبل إلى أن التاريخ العام للطب يمكن تقسيمه إلى ثلاثة عهود .

فهناك أولا عهد الخبرة البحتة . بدأ هذا العهد فى المجتمعات البدائية كلها . فكان كل إنسان يعرف من خبرته الشخصية ما يضره وما ينفعه وما يصلح به حاله إذا فسد . ثم امتدت الخبرة فأصبحت جماعية . إلى حد عرض المرضى فى الأسواق حتى ينصحهم كل من سبقت له خبرة بمثل مرضهم . ثم كثرت الخبرة وجمعت وقورنت فاستخلص الناس منها ما اطرد نجاحه . وعرفوا الحالات المتشابهة . وبلغ هذا العلم أوجه عند قدماء المصريين والإنسان يدهش حقا حين يرى كيف استطاع أولئك الأطباء أن يجمعوا كل هذه الخبرة وأن يدرسوها درسا علميا عجيبا جعلهم يستخلصون منها قواعد عامة صحيحة فى مجموعها . على قلة وسائل الجمع والمقارنة عندهم . وغاية هذا العلم ما نراه فى علاج الإصابات فى بردى أدريس سميث .

ولم يكن للطب أن يتقدم أكثر من هذا بهذه الوسيلة . وهناك ما يدل على أن المصريين القدماء بدءوا يفكرون فى أسباب الأمراض ما يكون منها من داخل الجسم وما يصيبه من خارجه ولكنه كان تفكيرا بسيطا .

وكان طبيعيا أن يسعى المفكرون إلى تنظيم الخبرة البحتة والبحث عن أصول عامة ترجع إليها الظواهر المختلفة . هذا ما فعله اليونان ، وكانوا على ذلك قادرين . فعلوا ذلك بكل فروع العلم ، وكانت الكليات من عملهم ولكن الخبرة كانت من غير شك مجموعة من خبرتهم وخبرة المصريين وغيرهم .

وعلى ذلك تكون خبرة اليونان مثل خبرة المصريين من قبلهم وخبرة العرب من بعدهم أمرا عاما تستوى فيه كل الأمم . أما التنسيق الفكرى فكان من عمل اليونان وحدهم . وهو فضل كبير جدا ولم يكن الطب ليتقدم ويرقى عن الخبرة البحتة إلا بهذا التقسيم والتنظيم العقلى . ولكنا يجب ألا ننسى أن الطب قد بلغ غاية ما يستطاع بهذه الوسيلة لم يتقدم ولم يكتب له الرقى بعد ذلك حتى تخلص من أثر هذا التفكير .

وأرجو ألا يظن أحد أنى أريد بذلك أن أخفض من قدر اليونان أو أن أرفع من قدر الطب العربى فهذا لا يليق بأى بحث علمى . ولكنى أريد أن أقول إن

العهد الثانى من تطور العلوم الطبية وهو عهد الخبرة المنظمة فلسفيا كان عهدا بدأه أبقراط وفرع عليه جالينوس ومارسه الرازى وبلغ غايته ابن سينا من جهة التأليف والتنسيق . فى هذا الطور من أطوار التفكير الطبى اليونانى الأصول والكليات وهى على أهميتها ليست كل الطب . أما الخبرة فكانت يونانية فى اليونان عربية عند العرب وبلغوا فيها الغاية . وكان يصح أن تكون هناك خبرة لاتينية خاصة لو امتد العهد بعلمهم بعض القرون .

بهذا القصور تفقد التفصيلات أكثر أهميتها فى مثل هذا البحث . وإن بقى لها قدرها من حيث هى حقائق تاريخية . إلا أن الاقتصار عليها يذهب بالحقائق الكبرى لتاريخ الطب العام وتطوره .

هذه النظرة العامة تجعل الطب العربى قمة الطب الوسيط اعتمد على الطب القديم وبلغ به أرقى ما يمكن أن يسمح به العصر . وانتقل بحكم هذا الرقى إلى البلاد الغربية بجملته علما وعملا .

الفصـــل الخامس

فى الجغـــــرافيــا

إعداد: الدكتور محمد محمود الصياد

فهرس الفصل الخامس

الموضـــوع	الصفحة

أثر العرب والمسلمين فى النهضة الأوروبية فى الجغرافيا

كانت الجغرافية فى مقدمة العلوم التى أولاها العرب والمسلمون شيئا كثيرا من اهتمامهم فكثرت مصنفاتهم وكتبهم فيها ، ولا تزال هذه المصنفات وإن بَعُدَ بها العهد تمثل مرحلة بارزة فى تاريخ الفكر الجغرافى وتطوره ، وبخاصة إذا نظرنا إليها على ضوء الأحوال العالمية التى كانت سائدة فى الوقت الذى وضعت فيه .

وليس من هدف هذا البحث أن يؤرخ للجغرافية العربية ولا أن يكشف عن الأعمال الجليلة التى قام بها الجغرافيون العرب والمسلمون ، فأثروا التراث الإنسانى بما تركوا من كتابات تدل على بحث دقيق وأمانة علمية فائقة ، وما اخترعوه من أجهزة وما وضعوه من خرائط ساعدت المستكشفين فيما بعد على أن يطوفوا بالعالم وأن يرتادوا المجهول من أراضيه .

الجغرافية ضرورة للعرب :

وكانت عناية العرب بالجغرافية وليدة ظروف البيئة إلى حد كبير ، فقد كانت نشأتهم الأولى فى وسط يحتم عليهم أن يلموا ما وسعهم الجهد بالمعلومات الجغرافية المختلفة ، إذ لم يكن فى استطاعتهم أن يقوموا برحلاتهم السلمية والحربية فى صحاريهم الواسعة الأرجاء إلا إذا عرفوا الشىء الكثير عن النجوم والكواكب يهتدون بها ويتخذون منها أدلة ، وما كان لهم أن يتنقلوا بإبلهم وأغنامهم وهى أثمن ما يمتلكون إلا إذا عرفوا موارد الماء ومنابت العشب ، وعرفوا الوحشى من حيوان البادية وأين يعيش ليتقوا خطره على أنعامهم .

وقد اشتملت أشعار العرب على كثير من الحقائق الجغرافية الخاصة بوصف بيئتهم الطبيعية حتى أصبح الشعر العربى القديم مصدرا هاما من مصادر الكتابات الجغرافية الأولى فهو غنى بالأعلام الجغرافية من أودية وآبار ، وجبال وتلال ، ومعالم ورسوم . ونظرة سريعة فى المعلقات السبع أو العشر توضح مدى احتفال العرب بالمظاهر الجغرافية لبلادهم ، وقد انتقلت هذه المعلومات الجغرافية من جيل إلى جيل على ألسنة الرواة فقد كانت رواية الشعر من أهم ما عنى به العرب على مر العصور ، ولذلك لم يكن غريبا أن نجد الجغرافية بين الفنون التى يشتغل بها اللغويون فقد كان الأصمعى (القرن الثامن الميلادى) وهو من نعرف من علماء اللغة من العارفين بجغرافية بلاد العرب معرفة المدقق الخبير ، وظلت هذه الصلة بين الجغرافية واللغة قائمة حتى عصر متأخر ، نجدها فى «تاج العروس» للزبيدى وهو من معاجم اللغة .

الإسلام يقوى الاهتمام بالجغرافية :

وظهر الإسلام فى القرن السابع الميلادى ، ولم يمض على ظهوره قرنان حتى كانت الدولة العربية قد اتسعت فشملت مساحات فساحا فى قارتى آسيا وأفريقية ، وأدى هذا التوسع إلى زيادة أهمية المعلومات عن أطراف العالم الإسلامى ، وأصبح من الضرورى الوقوف على أحوال البلاد التى فتحها الله للمسلمين ، ومعرفة الطرق التى تربط بين أجزاء هذه الدولة الفسيحة والمسافات بين الأماكن بعضها وبعض ، فقد كانت السياسة والإدارة والتجارة وما إليها مما يتطلب وصفا دقيقا للأمكنة والبقاع . وتفصيلا وافيا لأحوال شتى الأقطار وما تنتجه أراضيها من غلات . ومن قبل كان الحج وهو ركن من أركان الإسلام يتطلب معرفة بطرق القوافل إلى مكة والمدينة ، وكان هو نفسه عاملا له أهميته فى زيادة التعارف بين المسلمين وتبادل المعلومات ، فقد أصبحت مكة بعد انتشار الإسلام ملتقى آلاف من الحجاج يفدون إليها من كل الجهات وهم من أجناس مختلفة ولكل منهم بيئته الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم كان الحج للدارسين أشبه بالمؤتمرات فى عصرنا الحديث يرحلون إليها ويشتركون فيها ، وكانت الكتب التى

وضعت عن المزارات الإسلامية أوفى كثيرا بالغاية من الكتب التى صنفت عن المزارات المسيحية ، وكان أصحاب تلك الكتب من الرحالين الذين تعددت نواحى ثقافتهم ، وكانت ملاحظتهم قوية لدرجة تدعو إلى الإعجاب .

العرب يحافظون على التراث القديم :

وأدى اتساع الدولة الإسلامية إلى أن يرث العرب التراث الثقافى للحضارتين اليونانية والرومانية ومع أن الحضارتين قامتا على أساس وثنى فإن العرب فرقوا بين الدين والعلم ، فالدين لله والعلم للإنسانية جمعاء ، ومن ثم أقبلوا على علوم اليونان والرومان يأخذون منها ما تتسع له حضارتهم الجديدة وما لا يتنافى مع أصول دينهم الحنيف .

وكانت روح البحث العلمى عندما ظهر الإسلام قد انعدمت أو كادت ، إذ فشل علماء الإغريق والآخذون بفلسفتهم فى الظفر برضاء علماء المسيحية فى عصورها الأولى ، ولكن العرب عندما قامت لهم دولة عادوا إلى بعث النظريات الإغريقية القديمة ، وربطوا بذلك بين العلم القديم والعلم الحديث ، واختلفوا عن الإغريق والرومان معا ، فقد كان الأول أصحاب حضارة وثقافة ، وكان الآخرون قوم حروب وفتوح ، أما العرب فقد قاموا بالأمرين معاً ، أسسوا امبراطورية واسعة منظمة ترتكز على أسس وقوانين راسخة ، وبنوا فى الوقت نفسه حضارة عالية لم تكتف بالحدود المحلية بل أخذت عن الحضارات التى سبقتها فى مصر واليونان وفارس والهند ، وحينما تم لهم فتح سوريا اتصلوا «بالنساطرة» وكانوا قد أصبحوا سدنة العلوم القديمة والقوامين عليها ، فأكرموا مثواهم ونقلوا من علومهم ومعارفهم .

وكانت رغبة العرب فى المعرفة جامحة لا يعدلها سوى رغبتهم فى نشر الإسلام ، فلما استقر الأمر لدينهم وانتهى زمن الفتح والتوسع أخذوا ينصرفون إلى الثقافة ينهلون من كل منابعها المتاحة لهم ، وكان للخلفاء العباسيين إسهام مشكور مذكور فى تشجيع البحوث العلمية ، وراحوا ينقلون إلى العربية أمهات الكتب المعروفة فى اللغات الأخرى ، وكانوا متسامحين إلى أبعد الحدود

فاستخدموا المترجمين من كل البلاد دون نظر إلى جنسياتهم أو عقائدهم ، وبلغت هذه النهضة العلمية أوجهاً فى عصر المأمون الذى أخذ يجمع الكتب من كل جهات العالم مهما كان ثمنها ، ويقال إنه كان يدفع للمترجمين عدل كتبهم ذهبا . وكثيرا ما عجب أباطرة بيزنطة من أن يصر العرب على أن يحصلوا بمقتضى المعاهدات التى يعقدونها معهم على شئ من مخطوطات اليونان .

وبفضل الترجمات التى وضعها العرب حفظت مخطوطات مفقودة ، وأصبحت الترجمة بهذا الوضع لا تقل أهمية عن التأليف . وقد شاءت المصادفات أن تكون علوم اليونان مزدهرة فى سورية حينما فتحها العرب ، ومن ثم شرح المترجمون شرحا وافيا ما غمض من النصوص اليونانية فسهلوا على علماء الغرب فيما بعد فهمها والتعمق فيها ولما كان المترجمون على حظ من الثقافة وافر فقد ظهرت شخصياتهم العلمية فيما نقلوه فلم يكن العرب مجرد نقلة للتراث اليونانى بل إنهم أضفوا عليه معرفتهم الخاصة وعلمهم الشامل .

وهكذا فإن أول فضل للعرب على الحضارة الغربية إنما يتمثل فى صيانتهم لأسس هذه الحضارة ولو لم يُعْنَ العرب بنقل علوم اليونان لانقطعت الصلة بين ماضى أوروبا وحاضرها ولما استطاعت أن تشهد عصر النهضة الذى قام على أساس إحياء الثقافة التى كانت لأوربا فى عصرها القديم .

العرب والجغرافية القديمة :

وقد بلغت الدراسات الجغرافية القديمة ذروتها حينما وضع جغرافى مصرى هو كلوديوس بطليموس السكندرى كتابيه المعروفين المجسطى وجغرافيا وليس من المبالغة أن نقول إن قصة الكشف القديم انتهت بظهورهما ، وعاشت أوروبا طوال العصور الوسطى يخيم عليها الجهل حتى غدت اللغة اليونانية — وهى لغة العلم والحضارة القديمة — مجهولة تقريبا فى معظم جهات أوروبا . ولكن العرب حافظوا على هذا التراث الإغريقى وكان من بين الكتب التى اهتموا بها كتابا كلوديوس بطليموس السكندرى Claudius Ptolemaius الذى عرفوه باسم بطليموس القلوذى وركزوا اهتمامهم على كتابه «الجامع» فى الفلك . وقد قام بترجمته

الحجاج بن يوسف بن مطر (١٧٠ـ ٢٢٠ هـ، ٧٨٦ـ ٨٣٥م) تحت عنوان المجسطى بفتح الميم أو كسرها وبعدها جيم مكسورة ومعناها «الكتاب الأعظم» ثم أصلح من ترجمته ثابت بن قرة الحرانى (٢١٩ ـ ٢٨٨ هـ ، ٨٣٤ـ ٩٠١م) وضاع الأصل اليونانى وبقيت الترجمة العربية ، فلم تعرف أوروبا الكتاب إلا فى القرن الثانى عشر الميلادى حينما نقله إلى اللاتينية من العربية جيرارد القرمونى Gerardo de Cremona فى سنة ١١٧٥ م . ومع أن هذه الترجمة كانت إحدى آيات فخار القرمونى فإنها لا تمثل إلا جانبا من عمله العظيم الذى يتصل بجميع العلوم وجميع المؤلفين الإغريق تقريبا الذين عرفتهم النصوص العربية[1] .

أما كتاب بطليموس الآخر «المدخل إلى الجغرافيا» والذى عرفه العرب باسم «جغرافيا» فقد ترجم إلى العربية أكثر من مرة وأشهر ترجماته الترجمة التى عملها ثابت ابن قرة ثم ترجمة محمد بن موسى الخوارزمى (ت ٢٣٦ هـ = ٨٥٠م) الذى استفاد منه فى وضع كتابه «صورة الأرض» الذى يقول عنه نالينو أنه لا يوجد شعب أوروبى واحد يستطيع أن يفخر بمصنف يمكن مقارنته بهذا الكتاب[2] الذى يعتبر أقدم أثر فى الجغرافية العربية . ولكن الخوارزمى لم يشتهر فى أوروبا كجغرافى وإنما قام صيته العريض على مؤلفاته فى الرياضيات حتى أن سارطون يعتبره «واحدا من أكبر رياضى جميع (العصور) على الإطلاق إذا أخذنا فى الاعتبار اختلاف الظروف»[3] .

إتصال أوروبا بالعلم العربى :

وترجع الأهمية العالمية للعلم العربى إلى أنه نقل كنوز العلم القديمة من المغرب

---

(١) الدومييلى : «العلم عند العرب» . الترجمة العربية بقلم محمد يوسف موسى وعبدالحليم النجار دار القلم ١٩٦٢ ـ ص ٤٥٨ .

(٢) Mieli, A. : La science arabe et son role dans levolution scientifique mon diale, Leiden, 1939.

Nallino, C. A. : (Al - Huwarizmi e il suo rifacimanto della geografia di Tolo) Roma, 1894, p. 53.

(٣) Sarton, G. : (Introduction to the History of Science), Baltimore, 1946 vol. I, p. 563

والمشرق إلى الشعوب المسيحية فى غربى أوروبا بعد إخضاع هذه العلوم لتنمية وإنضاج هامين كثيرا أو قليلا[1].

وقد اتصلت أوروبا بالعلم العربى فى مناطق ثلاث : فى سورية حيث دارت رحى الحروب الصليبية وفى صقلية والأندلس حيث قامت للعرب دول أوروبية.

فى أواخر القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى بدأ الصراع بين الغرب والشرق ، وحاول الغرب أن يلبس هذا الصراع مسوح الدين ليخفى من ورائها أغراضه الدنيوية وأهدافه الاستعمارية ، وهكذا كانت الحروب الصليبية التى استمرت بين المد والجزر زهاء قرنين من الزمان ، وكانت جموع الفرنجة الغازية تنتظر أن تلتى فى البلاد العربية أمة همجية بعيدة عن الحضارة ، فهالها أن ترى أمة لا تقل فى حضارتها عن الدولة البيزنطية التى كانت تنظر إليها على أنها المثل الأعلى للتقدم الحضارى ، وفتح الغرب عينيه على هذا العالم العربى الإسلامى المتحضر المتقدم فى مختلف فروع العلوم ، فأصبحت الحروب الصليبية ميدانا للكسب الحضارى ، وبدأت محاولات الغرب المنظمة للاقتباس من هذا المنهل العذب الجديد الذى وجدوا أنفسهم فجأة على ضفافه.

وكان هناك مركز آخر لالتقاء الحضارتين العربية والغربية ، هو أسبانيا العربية التى كانت أهم مراكز هذا الالتقاء وأبعادها من حيث النتائج والآثار ، فلقد كان الغرب يعرف عنها أكثر مما يعرف عن الشرق العربى لقربها منه . وكانت تثير بحضارتها وعلومها وفنونها اهتمام الأمم الأوروبية ، وكانت جامعاتها المزدهرة مقصد طلاب العلم من كل مكان .

وفى الوقت نفسه الذى كانت تضطرم فيه معارك الحرب الصليبية فى الشرق أى خلال القرن الثانى عشر ، كانت مدارس الترجمة الأندلسية وبخاصة مدرسة طليطلة تقوم بعملها المنظم فى نقل ثمار العلوم الإسلامية إلى اللغة اللاتينية التى كانت هى لغة العلم فى سائر أنحاء أوروبا والتى ظلت لغة التخاطب عند

---

(١) الدوميلى : المصدر السابق ص ٤٣٣

الأغلبية الساحقة من أهالى أسبانيا[1] . وإن كانت العربية هى لغة العلم والإدارة . ومنذ ذلك الحين تبدأ مساهمة الحضارة العربية فى تكوين حضارة أوروبا . وقد امتدت هذه المساهمة نحو ثلاثة قرون وكان لها أثرها الواضح العميق .

ومع أن مدرسة طليطلة لم تبلغ عظمة مدرسة بغداد فى نقل العلوم وترجمتها فقد كان لها دورها البارز فى إذاعة العلم العربى فى البيئات العلمية الأوروبية . وكانت المؤثر الأكثر قوة فى المعرفة الغربية فى العصر الوسيط .

وهكذا فإن التيار الكبير للثقافة الإنسانية الذى نشأ فى مصر وبابل وآشور وفينقيا والذى كان يتجه نحو اليونان ، عاد من جديد تحت شكل موحد للحضارة اليونانية ، التى تبناها العرب ، وأضافوا إليها من المصادر الهندية التى نقلتها فارس ، وضخموها بجهودهم المبتكرة ، ثم وجهوها عبر إفريقية إلى أسبانيا ، ومنها انتشر التيار العظيم من مراكز العلم العربى إلى فرنسا وألمانيا وإيطاليا وانجلترا وسائر أنحاء أوروبا الغربية والجنوبية . وكان العرب قد أضافوا إلى التقدم الإنسانى أهم إسهام عرفه العصر الوسيط .

أثر الجغرافية العربية فى النهضة الأوروبية :

ولسنا هنا فى مجال استعراض جهود المسلمين فى الجغرافية وما أضافوه إليها فى ميادينها وبخاصة الجغرافية الوصفية والفلكية فذلك أمر قد ألفت فيه عشرات من الكتب فى مختلف اللغات[2] . وإنما هدفنا هو أن نبين كيف كانت كتابات

---

(١) الدوميل : المصدر السابق ص ٤٥٣ .

(٢) نشير هنا بصفة خاصة إلى Reinaud M.: (Geographie d,Aboulfeda) T.I

Introduction general a la geographie des Orientaux Paris, 1848.

(ب) العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى تأليف الدوميلى وترجمة محمد يوسف وعبدالحليم النجار- دار القلم- القاهرة- ١٩٦٢ .

Nafis Ahmed: (Muslim contribution to Geography), Calcutta

- ترجمة فتحى عثمان بعنوان «جهود المسلمين فى الجغرافيا» القاهرة ١٩٥٧.

Gonzalez Palencia, A.: (Historia de la Literatura Arabigo-Espanala) Madrid, 1940.

ترجمة حسين مؤنس بعنوان «تاريخ الفكر الأندلسى» القاهرة ١٩٥٥ .

العرب والمسلمين أساسا من الأسس التى قامت عليها النهضة الأوروبية فى العصر الحديث ، وكيف كانت أبحاثهم وآراؤهم نبراسا اهتدى به علماء الغرب ، فنقلوا عنهم وساروا على سنتهم ، فلقد ظهر بين العرب والمسلمين علماء أفذاذ أضافوا إلى العلم أحسن التحقيقات عن طريق الأرصاد الفلكية ، ومشاهد الرحلات ، وتمحيص الروايات والمقارنة بينها لتبين السليم من الزائف غير الصحيح*.

الكشوف الجغرافية :

لقد كانت الكشوف الجغرافية وارتياد المجهول من أرجاء الأرض أهم ما تمخضت عنه النهضة الأوروبية وما كانت هذه الكشوف لتتم لولا ما وقف عليه الغرب من كتابات العرب ومصنفاتهم ، ولولا ما وصل إليهم من الأجهزة والأدوات التى سهلت عليهم الانتقال بسفنهم عبر المحيطات .

لقد أسهم العرب فى حركة الكشف الجغرافى مساهمة فعالة ، فهم قد عرفوا أوروبا جميعا فيما عدا الأطراف الشمالية منها التى لم يكتشفها الأوروبيون أنفسهم إلا فى عصر متأخر . وكانت معرفتهم بالنصف الجنوبى والشرقى من آسيا معرفة دقيقة*. وقد عرفوا أفريقية الشمالية حتى حدود المنطقة الاستوائية وأوغلوا أبعد من ذلك فى ساحلها الشرقى حتى وصلوا إلى قرب مدار الجدى . ووصف العرب فى دقة وتفصيل العالم الممتد من كوريا حتى سواحل بحر الظلمات (المحيط الأطلنطى) واهتموا بكل الجوانب الجغرافية لهذه المنطقة الواسعة فيتحدث المسعودى مثلا عن الرياح الموسمية فى المحيط الهندى ومواعيد هبوبها وأثرها فى الملاحة ، ويستنتج البيرونى أن سهول شمالى الهند كانت قاع بحر ردمته الرواسب ، ويفرق بين الخليج والمصب الخليجى ، فيذكر أن الأول ذراع من البحر يتوغل فى اليابس ، وأن الآخر جزء من نهر غمرته المياه ، ثم هو يفسر حركة المد والجزر ويربط بينها وبين أوجه القمر ، ولم يفت الجغرافيين المسلمين أن يتحدثوا عن الجغرافية الاقتصادية للبلاد التى عرفوها ، وثروتها المعدنية ، وإنتاجها الزراعى ، وطرقها ومسالكها ، كما لم يفتهم أن يتحدثوا عن السكان ، وحياتهم الاجتماعية وأنماطها ، ومراكز الاستقرار البشرى وعلاقتها بما حولها من الأرض ، وقد أثبت البحث العلمى الحديث أهمية المعلومات التى جمعوها عن

بلاد نائية مثل أرخبيل الملايو وداخل أفريقية ، وكانت هذه المعلومات مما أفاد منه الرحالة والرواد الأوروبيون فى عصر النهضة .

ومن الثابت أن أوروبا لم تعرف داخل أفريقية إلا عن طريق الكتابات العربية ، فقد وقفت الظروف الطبيعية لسطح القارة حائلا أمام توغل الأوروبيين فيها ، فاقتصر علمهم على سواحلها ، فى حين كان الجزء الأكبر من النصف الشمالى للقارة معروفا للعرب ، وظلت كتاباتهم هى المرجع الوحيد عن جغرافية هذه المناطق حتى القرن التاسع عشر ، ويكفى هنا أن نشير إلى واحد من الجغرافيين العرب هو الحسن بن محمد الوزان الزياتى الذى عاش فى أوروبا فترة طويلة من حياته باسم ليو الأفريقى Leo Africanus[1] . وقد وضع كتابا باسم « وصف إفريقية » عالج فيه بالدراسة المفصلة جغرافية النصف الشمالى من القارة ثم قام هو نفسه بترجمة كتابه إلى اللغة الإيطالية أثناء إقامته بالفاتيكان فى خدمة البابا ليو العاشر[2] .

الملاحة البحرية :

وقد استمر الرحالة الأوروبيون يعتمدون إلى حد كبير على المصادر الإسلامية فى ارتياد ما كان مجهولا لديهم من أرجاء الأرض ، ويظهر هذا بشكل واضح عند ماركوبولو الذى تكلم عن المعلومات التى استقاها من رسوم المسلمين البحرية فى سيلان ، والذى استخدم كثيرا من الأعلام الجغرافية فى صيغها الإسلامية العربية والفارسية .

وكان على البحارة الأوروبيين أن يمضوا أجيالا متعاقبة قبل أن تكون معرفتهم بالمحيط الهندى شبيهة بمعلومات المسلمين أو قريبة منها ، وكانت معلومات المسلمين عن هذا المحيط هى الأساس الذى قام عليه تجوالهم فيه . وكان

---

(١) راجع كراتشكوفسكى : «تاريخ الأدب الجغرافى العربى» الترجمة العربية بقلم صلاح الدين عثمان هاشم القاهرة (١٩٦٢) ص ٤٥١– ٤٥٤ .

(٢) يرى ماسينيون أن ليو وضع كتابه بالإيطالية مباشرة وأنه ليس له أصل عربى (ص ٢٣) وأن الكتاب وإن يكن مؤلفه عربيا إلا أنه كتبه للأوروبيين (ص ٤٣– ٤٥) Massignon : L.: (Le Maroc..). Alger, 1906

البرتغاليون قد قاموا منذ عهد الأمير هنرى الملاح بعدة محاولات للوصول إلى الهند فساروا على ساحل أفريقية الغربى دون أن يبعدوا عنه كثيرا وقد تمكن أحدهم وهو Bartholmeo فى سنة ١٤٨٧ أن يدور حول رأس الرجاء الصالح التى أطلق عليها Cabtormentoso أى رأس الزوابع بسبب العواصف الشديدة التى صادفها حولها ، ولاحظ دياز أن ساحل القارة ينحرف فى اتجاه الشمال الشرقى فعاد إدراجه إلى لشبونة . وبعد عشر سنوات من ذلك التاريخ بدأ فاسكو دى جاما Vasco de Gama رحلته قاصدا الهند ، وسلك السبيل الذى سلكه دياز من قبل ، ولكنه واصل رحلته مع الساحل الشرقى للقارة حتى بلغ ماليندى فى مملكة كامبيا (كينيا الحالية) وفيها علم من الملاحين العرب أن الهند تبعد بنحو ٦٠٠ فرسخ ، وقضى دى جاما فى ماليندى عدة أسابيع يفكر فى الوسيلة التى يقطع بها عرض المحيط الواسع الذى يجهل عنه كل شئ ، وكان من الممكن أن تنتهى رحلته عند هذا الحد كما انتهت رحلة دياز من قبل ، لولا صداقة عقدها مع ملك ماليندى كان من نتائجها أن بعث إليه الملك بربان عربى خبير بالمحيط والملاحة فيه هو « شهاب الدين أحمد بن ماجد » الذى تولى إرشاد دى جاما فى مياه المحيط حتى وصل ساحل الهند فى ١٤ من مايو سنة ١٤٩٨ بعد ٢٢ يوما من مغادرته ماليندى دون مشقة أو عناء[1] .

وقد دهش الملاح البرتغالى غاية الدهشة من سعة معلومات مرشدة فى رصد النجوم . وكان البرتغاليون حتى ذلك العهد يعتمدون على الشمس وحدها فى معرفة خطوط العرض مما كان يجعل ملاحتهم بالليل فى عرض المحيط محفوفة بالأخطار .

ويذكر دى باروش مؤرخ رحلة دى جاما دون أن يذكر اسم ابن ماجد أن دى جاما أطلع الربان العربى على اسطرلاب خشبى كبير قطره نحو ٦٠ سم كان يأخذ به أرصاده وعلى بوصلة ملاحية ، ولم يدهش الربان العربى لما رأى ، بل الذى أخذته الدهشة هو الأميرال البرتغالى حينما أطلعه ابن ماجد على اسطرلاب

(١) راجع G. Ferrand (1922) : (Pilote arabe de Gama Au XV siecle): Anani de geog Tem 31. PP. 289- 307

عرفى من المعدن وعلى آلات مربعة وأخرى مثلثة من الخشب كان يأخذ بها أرصاده وعلى خارطات ملاحية عربية ممتازة عليها خطوط الطول والعرض[1] .

ويختلف الكتاب حول اسم الربان العربى المسلم الذى أرشد دى جاما إلى الهند ولكنهم يجمعون على أن مرشداً عربية كائنا ما كان اسمه هو صاحب الفضل فى أن يتم دى جاما رحلته ، وأن يكتشف الطريق إلى الهند ، ومهما يكن من أمر فقد كان شهاب الدين أحمد بن ماجد من أقدم من ألف فى علوم البحار فقد كتب فيها ثلاثين كتابا أهمها كتاب « الفوائد » الذى نشره المستشرق الفرنسى جبرائيل فيران (١٩٢١ ـ ١٩٢٣) وقد ضم الكتاب معظم المعلومات النظرية والعلمية التى تهم الملاحين فى البحر الأحمر والمحيط الهندى وبحر الصين ، وقد جمع فيه خبراته الواسعة التى اكتسبها عن هذه البحار وأغوالها ، وشطوط المرجان فيها ، وجزرها ، وموانيها ، والرياح التى تهب عليها ، إلى غير ذلك من الأمور التى تهم الملاحين. ويعتبر كتاب الفوائد أهم ما كتب فى أى لغة من اللغات فى العصور الوسطى عن الجغرافية الفلكية والملاحية بل إنه ليرد فيه لأول مرة أسم علم جديد هو علم البحر الذى تطور فيما بعد إلى علم الأقيانوغرافيا Oceanography وهو يدل على التقدم الكبير الذى بلغه العرب فى فنون البحر والملاحة حتى القرن الخامس عشر ، حتى أن خوادى باروس Joao de Barros يذكر فى كتابه الكبير عن آسيا Da Asia 1553 أن جميع ما كتب عن هذه المنطقة فى كتبنا الجغرافية مستمد من المعلومات الجغرافية العربية والفارسية[2] .

الأجهزة العلمية :

وما كان للعرب أن يقوموا بتلك الأعمال الضخمة التى حفظت لنا الكتب قليلا منها لولا وجود الأجهزة الدقيقة التى اخترعوها أو نقلوها عن غيرهم ثم عدلوا أو حسنوا فيها . ويأتى فى مقدمة الآلات الإبرة المغناطيسية أو البوصلة والتى اختلف حول مخترعها فقال بعضهم بأنها من مخترعات الصين وارجعها بعضهم

(١) راجع أنور عبدالعليم : ابن ماجد الملاح ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٤٦ ـ ٦٣ .

(٢) عن أنور عبدالعليم : المصدر السابق ص ١٥٠ .

الآخر إلى اليونان وقال جوستاف لوبون فى كتابه عن الحضارة العربية بأنها اختراع عربى أصيل وهو قول إن أعجزته أدلة الجزم القاطع لم تعوزه أدلة الترجيح[1] . ومن بين الأجهزة التى أخذوها عن الإغريق الاصطرلاب واللبنة وهى صفيحة مربعة مدرجة لقياس البعد بين شيئين ثم الحلقة الاعتدالية وهى حلقة مدرجة مثبتة على زوايا قائمة فوق سطح دائرة المعدل لقراءة الميل عند الزوال[2]. وقد أدخل العرب كثيرا من التحسينات على هذه الأدوات وأضافوا إليها أجهزة أخرى من ابتكارهم مثل المزولة الشمسية ، وذات السمت والارتفاع ، وهى حلقة قطرها سطح من سطوح اسطوانة متوازية السطوح يعلم بها السمت وارتفاعه . والحلقة الكبرى والحلقة الصغرى وغيرها من الآلات . وقد كان لصفيحة الزرقالى أبعد الأثر فى أوروبا فيا يختص بتحسين الاصطرلاب واستعمالاته وظلت معروفة لعدة قرون عند الفلكيين والملاحين .

وقد صنع الخوقندى (ت ٣٨٦ هـ ـ ٩٩٢م) الذى عاش فى بلاط فخر الدولة البويهى جهازا عرف باسم «سداسى الفخرى» يستخدم فى معرفة ارتفاعات الأمكنة وكان هذا أساس الجهاز الحديث المعروف باسم جهاز السدس أو «صندوق سكستان» . وكان فى مرصد شرف الدولة فى بغداد (حوالى ألف ميلادية) كثير من مهرة صناع الأجهزة العلمية الدقيقة اشتهر منهم الكوهى والصاغانى .

ولم يكن غريبا بعد هذا أن يكون العرب أعرف الناس بالنجوم ومطالعها ومغاربها واستخدام مجموعاتها فى التعرف على الاتجاهات فى عرض البحار ولا تزال الأسماء العربية التى وضعوها هى المستعملة فى كتب الملاحة الغربية مع شىء من التحويف بسيط كما يتضح من الأمثلة الآتية :

---

(١) العقاد ، عباس «أثر العرب فى الحضارة الأوروبية» القاهرة الطبعة الخامسة ص ٥٠ .
(٢) نفيس أحمد : المصدر السابق ص ١٧٧ .

اسم النجم العربى	المرادف الأفرنجى
آخر النهر	Achernar
الدبران	Aldebaran
القائد	Alkaid
الطائر	altair
إبط الجوزاء	Betelguese
قنطورس	Centaurus
المرقب	Markab
المرافق	Mirfak
الرجل	Regal
فم الحوت	Famalhut

ويطول بنا الحديث إذا نحن استرسلنا فى ذكر الأسماء والمصطلحات التى ابتكرها العرب ثم تابعهم فى استعمالها الأوروبيون .

وكانت أوروبا فى العصور الوسطى لا تجمع على رأى بشأن كروية الأرض بل لقد اعتبر القديس أو غسطين كروية الأرض من المسائل التى لا يمكن التسليم بها[1] . وكان الفكر الأوروبى وقد سيطرت عليه جهالة العصور الوسطى غير مستعد لقبول هذه الفكرة فى الوقت الذى كان فيه الجغرافيون العرب يجمعون على هذه الحقيقة فيكتب ابن خرداذابة المتوفى سنة ٨٨٥م «أن الأرض مدورة كتدوير الكرة موضوعة فى جوف الفلك كالمحة فى جوف البيضة»[2] ويقول ابن رستة (ت ٩٠٣م) «أن الله عز وجل وضع الفلك مستديرا كاستدارة الكرة أجوف دوارا ، والأرض مستديرة أيضا كالكرة مصمتة فى جوف الفلك»[3] ويقول المسعودى (ت ٩٥٦م) وهو يتحدث عن جزر الأوقانوس إن الشمس «إذا غابت فى هذه الجزائر كان طلوعها فى أقصى الصين وذلك نصف دائرة

(1) Sarton: Introduction to the History of Science Vol. II P. 46

(٢) ابن خرداذبة : «المسالك والممالك» ليدن ـ ١٣٠٩ هـ ص ٤ .

(٣) ابن رستة : «الأعلاق النفيسة» ليدن ـ ١٨٩١م ص ٨ .

الأرض» . ولم يلق العرب الكلام على عواهنه بل أقاموا البراهين على ما ذهبوا إليه فيقول ابن رستة : والدليل على ذلك أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يوجد طلوعها وغروبها على جميع من فى نواحى الأرض فى وقت واحد ، بل يرى طلوعها على المواضع المشرقية قبل غيبتها عن المغربية ، ويتبين ذلك من الأحداث التى تعرض فى العلو فإنه يرى وقت الحدث الواحد مختلفا فى نواحى الأرض مثل (كسوف) القمر فإنه إذا رصد فى بلدين متباعدين بين المشرق والمغرب فوجد كسوف البلد الشرقى منهما على ثلاث ساعات من الليل مثلا - أقول وجد ذلك فى البلد الغربى على أقل من ثلاث ساعات بقدر المساحة بين البلدين[1] .

ولو لم يشع العرب نظرية كروية الأرض التى قال عنها الإغريق الوثنيون من قبل لما خطر ببال رحالة مثل كريستوف كولمبس أن الاتجاه نحو الغرب يمكن أن يؤدى به إلى الهند ولما كان فى استطاعته أن يكشف عن الدنيا الجديدة ، فالعرب لهم فضل كبير فى الكشف عن نصف الكرة الغربى لما أشاعوا من نظريات مدعمة بالأدلة والبراهين ، ولا نريد أن نغالى فنقول ما قال به البعض بأن العرب قد اكتشفوا أمريكا بالفعل قبل أن يكتشفها كولمبس بعدة قرون ، فقصة الفتية المغرورين الذين تحدث عنهم المسعودى فى مروج الذهب فذكر أنهم خاطروا وركبوا بحر الظلمات «ومن نجا منهم ومن تلف وما شاهدوا منه وما رأوا» ثم وصف الإدريسى رحلتهم فى كتابه «نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق» ، هى كلها من باب القصص الذى لا يقوم لدينا الدليل القاطع على صحته ، ولعل بعض العرب قد فكر فعلا فى ارتياد بحر الظلمات فلم يصلوا إلى غاية .

وكان الإغريق يقولون بأن الأرض ثابتة فى مركز العالم وقد تابعهم فى ذلك الجغرافيون العرب الأوائل ، ولكن الشك أخذ يخامر فيها بعد بعض الجغرافيين من أمثال أبى سعيد السنجارى وقطب الدين الشيرازى وأبى الفرج الشامى ، فقالوا بإمكان حدوث حركة الأرض حول الشمس ، وقد أعجبت البيرونى بهذا الرأى ولكنه تردد فى الأخذ به ، وبذلك سبق التفكير العربى الإسلامى التفكير

---

(١) ابن رستة : المصدر السابق ص ١٣ .

الأوروبى بعدة قرون ، وفتح الطريق أمام إصلاح كوبر نيكوس فى سنة ١٥٤٣ وأنه من دواعى العجب أن يتأخر عمل كوبر نيكوس إلى منتصف القرن السادس عشر رغم هذا الإرهاص العلمى العربى المبكر .

وقد عنى العرب فيما عنوا به من دراسة الأرض بقياس أبعادها ، وكانت قد تجمعت لديهم آراء الهنود والإغريق وتقديراتهم المختلفة لمحيط الكرة الأرضية ، ووجدوا أمام تباين الآراء أن يقوموا هم أنفسهم بقياس محيط الأرض بقياس طول درجة واحدة على خط الزوال ثم ضرب الناتج فى ٣٦٠ وهى نفس الفكرة التى أتبعها اراتوستين Eratosthenes (القرن الثانى ق . م) فى أسوان وخرج منها بتقدير طول الدرجة بمقدار ٢/٣ ٦٦ ميل . وقد تمت هذه المحاولة العربية لقياس محيط الأرض فى سهل سنجار بشمالى العراق على عهد المأمون وتحت إشراف أولاد موسى بن شاكر ، واختلفت طريقتهم عن طريقة اراتوستين إذ أجروا تجربتهم عن طريق القياس المباشر للمسافة على الأرض بين نقطتين فى حين اعتمد أراتوستين على قياس ميل زاوية الشمس فى منطقتين مختلفتين ، وقد دلت التجربة العربية على أن طول الدرجة عند خط عرض ٣٥ حيث أجريت التجربة هو ٦٢٥و ٥٦ ميل وهو طول لا يختلف عن أحداث الدراسات التى تثبت أن طول الدرجة فى نفس المكان هو ٧٢٥و ٥٦ ميل مما يدل على مدى دقة التجربة العربية فى ذلك العهد البعيد .

الخـــرائط :

وقد أدرك العرب بفطرتهم السليمة أهمية الخريطة كوسيلة لتوضيح المعلومات الجغرافية وكان محمد بن موسى الخوارزمى من أسبق الكتاب العرب عناية بهذه الناحية فقد أضاف مجموعة من الخرائط إلى كتابه «صورة الأرض» الذى يقول عنه المستشرق الإيطالى نالينو إنه لا تستطيع أمة عربية فى فجر نهضتها أن تنتج مثله ، ووضع البلخى أول أطلس عربى ألحقه بكتابه «صور الأقاليم» الذى لم يصل إلينا نصه الأصلى . وكان من ثمرات الجهود التى بذلت فى عصر المأمون عمل نوع من الخرائط يسميها المسعودى «الصورة المأمونية» ويذكر أن

الأرض قد صورت فيها على طريقة بطليموس المصرى[1] وقد اجتمع لوضعها عدد من علماء العصر وصوروا فيها العالم بأفلاكه ونجومه ، وبره وبحره ، وعامره وغامره ، ومساكن الأمم والمدن وغير ذلك فجاءت أحسن مما تقدمها من جغرافية بطليموس وجغرافية مارينوس وغيرهما .

ومع أن العرب لم يتقدموا فى فن عمل الخرائط تقدمهم فى وضع المؤلفات الجغرافية فقد كانوا على أى حال أصحاب الفضل فى الحفاظ على التراث الخارطى القديم ، وقد ارتبط علم الخرائط العربى منذ القدم باسم بطليموس فحفظ العرب تراث هذا الجغرافى المصرى العظيم حتى نهاية العصور الوسطى . وعنوا به أكثر مما عنيت أوروبا الوسيطة رغم أنها تدين هى أيضا لذلك التراث . وكانت خريطة الإدريسى (فى نحو سنة ١١٥٤م) هى الأثر الوحيد الهام فى لكارتوجرافيا الأوروبية قبل القرن الرابع عشر الذى روعى فيه الأسلوب لبطليموسى .

ولكن مهما يكن من أمر فقد كانت الخرائط العربية أفضل كثيرا من خرائط أوروبا المسيحية فى العصور الوسطى حيث كانت الأساطير ذات الطابع الدينى تمثل الملامح الرئيسية فى خرائط العالم الأوروبية Mappae Mundi دون الاهتمام بمطابقتها للأفكار التى أثبتها العلم ، ويظهر هذا واضحا فى خرائط بزالتر Psalter (نحو ١٢٠٠م) هيترفورد Heterford (١٢٨٠م) مارينو سانوتو Marino Sanoto (١٣٢١م) وايست Este (١٤٥٩م) وهى كلها خرائط تبعد عن الواقع كثيرا .

ومع القيود التى كانت تعرقل رسامى الخرائط فى أوروبا فإنهم لم يستطيعوا أن يتجاهلوا الخطوات الواسعة التى خطاها جيرانهم المسلمون فى ميدان المعرفة الجغرافية . وقد ظهر أثر النظريات العربية فى رسم الخرائط واضحا فى الخارطة التى زود بها مارينو سانوتو كتابه «الأرض المقدسة» Opus Terrae Santae وقد وضع المؤلف خريطته لتوضيح فكرته التى ترمى إلى محاصرة العالم الإسلامى

(١) المسعودى : «التنبيه والاشراف» ليدن ١٨٩٣ ص ٣٣ - ٤٤ .

حصارا اقتصاديا بقصد استثاره بحرب صليبية جديدة[1] ويرى كراتشكوفيسكى أن الخريطة ليست سوى تكرار لجميع الخطوط العريضة المميزة لخارطة العالم فى أطلس الإسلام مع اختلاف بسيط هو أن مركزها مكة أما الأخرى فكان مركزها بيت المقدس بطبيعة الحال[2] .

ولعل أكبر خطوة خطتها الكارتوجرافية الأوروبية قد تمثلت فى ظهور الخرائط الملاحية Portolani ويبدو فى هذه الخرائط أثر الكتابات الجغرافية العربية واضحا. كما يبدو أن الخرائط نفسها متأثرة إلى حد كبير بالرسوم البحرية العربية التى سبقتها وكانت تستعمل فى الملاحة العربية فى المحيط الهندى على نطاق واسع حتى لقد أدهش الربان أحمد بن ماجد رفيقه البرتغالى فاسكو دى جاما بما أطلعه عليه من رسوم عربية للملاحة فى المحيط الهندى ، وحتى يذكر السير توماس رو Thomas Roe فى سنة ١٦١٥ أنه قابل فى جزيرة مدغشقر المعلم إبراهيم الذى أصلح له لوحة رسمه[3] ويذكر كمبل فى كتابه عن الجغرافية فى العصور الوسطى وهو يعلق على خريطة ايست للعالم (نحو ١٤٥٠م) أنها لا تدين بشئ إلى بطليموس بينما يظهر فيها الأثر العربى بقوة ووضوح[4].

وخلاصة القول أن الجغرافية الحديثة لم تنشأ نشأة مفاجئة وإنما تعود بجذورها إلى العصور القديمة ، وكان العرب والمسلمون فى العصور الوسطى هم حلقة الوصل بين القديم والحديث فحافظوا على أروع ما فى التراث القديم وأضافوا إليه خلال سبعة قرون من الإزدهار الحضارى ما تجمع لديهم من المعرفة الجغرافية عن طريق الرحلات الواسعة التى سجلوا مشاهداتهم فيها بدقة ووضوح ، وعن طريق الأجهزة العلمية التى ابتكروها أو حسنوا فيها ، وعن طريق التفكير الحر الذى لم تقيده أغلال كتلك التى فرضت على التفكير المسيحى طوال العصور الوسطى ، واستمرت جهودهم فى تطوير الفكر الجغرافى دون انقطاع حتى كان عصر النهضة والكشوف الجغرافية.

(١) نفيس أحمد : المصدر السابق.
Yule Cordire : (The Book of Ser Marco Pol, Vol, T, P. 133,

(٢) كراتشكوفيسكى : المصدر السابق ص ٣٦.

(٣) Ferrand, G.: (Introduction de l,Astrononnuie Arabe) . P. 236,

(٤) Kimble: (Geography in the middle Ages, p. 197

الفصل السادس

في المعارف الملاحية

إعداد: الدكتور حسين فوزي

المعارف الملاحية العربية فى القرون الوسطى
وأثرها فى عصر النهضة

دعانى الربان الفرنسى لأخرج على سفينته فى واحدة من رحلاته الطويلة للصيد بخليج غسقونيا (بسكايا). وكان الفصل شتاء قارسا ، والسفينة «جوبلان» تزينها فى مطلع الفجر عقود الجليد تدلت من صواريها وبطانوراتها.

دخلت على «الريس» بوابيه فى غرفته لأشكره ، وتقدمت بهديتى ، قنينة من الروم المعتق. تلقاها وأخفاها بسرعة فى خزانة حديدية ، وقال وهو يشكرنى : «إننا لا نتذوق الكحوليات القوية فى عرض البحر أبدا. ونحن إذ نرتاد الحانات على الأرض فللاجتماع بالربابنة الآخرين ، وتبادل الرأى فى شئون مهنتنا ، وبذلك نستل أسرار بعضنا البعض ، التماسا للتفوق فى مبارياتنا الدائمة ، وسعيا فى سبيل الرزق».

لا أسوق هذه الواقعة عفوا ، وإنما لتصوير جانب من طباع رجال البحر ، وكل حريص حتى فى عصرنا ، وفى صميم بلاد الحضارة على الاحتفاظ بأسرار حرفته أو مهنته.

وموضوعى هو المعارف الملاحية العربية فى القرون الوسطى ، وأثرها فى عصر النهضة (الرينسانس) فإذا كان العرب ، أو الشعوب التى وحدها الإسلام فى امبراطورية واسعة الأرجاء إبان القرون الوسطى ، قد أفادوا بطريقة مباشرة بعض نواحى العلم الأوروبى ، أو الفلسفة ، أو الطب ، أو ما يكون ، مما هو ثابت لدينا فيما ترجم إلى اللاتينية من الكتب العربية ، ومن مدارس غربية بعينها قامت على أساس بعض تلك العلوم والمعارف فليس من اليسير أبدا تقرير ما كان

للملاحة العربية من أثر على هذا الغرب الأوروبى ، إلا أنه يتضح بما لا يقبل الشك أن أوروبا نقلت عن العرب بعض فنون قيادة السفن ، أو أن ملاحيها استرشدوا بربابنة من العرب ، أو المعارف الملاحية العربية قبل أن يسلكوا طرق الملاحة فى البحار الشرقية ، أو استعملوا بعض أو كل الآلات والخرائط الملاحية التى كانت لدى رجال البحر المسلمين .

فمن خصائص هؤلاء ، عربا أو عجما ، بيضا أو سمرا ، حتى وإن أسرفوا فى قصصهم وحكايات مغامراتهم البحرية ، حرصهم على إخفاء دروبهم ومسالكهم إلى الموانى البعيدة التى يحملون منها السلع . فلا يتوقع وقد اختصت مراكبهم منذ أقدم العصور - حتى قبل الإسلام - بتجارة نافعة بين آسيا وأوروبا عن طريق الشرق الأوسط بحرا وبرا ، أن يدلى نواتيهم ونواخذتهم بأسرار ملاحتهم إلى زبائنهم الغربيين .

ومن الثابت مثلا أن خوان الثانى ملك البرتغال ، استدعى عام ١٤٨٧ المدعو بدرو دى كوفلهان ، وزميله ألفونسو دى بايفا Pedro de Covihao and Alfonso de Paiva وعهد إليهما بمهمة مزدوجة : البحث عن مملكة الملك «القس يوحنا» Prester John ، وهى دولة مسيحية فى مكان ما من الأرض (الصين ، أو الهند ، أو .. الحبشة) «ومعرفة المكان الذى توجد فيه الدار صينى (القرفة) ، وغيرها من الأفاويه التى تستوردها البندقية عن طريق بلاد المسلمين Moors .

والهدف الواضح من هذه المهمة كان : أولا ، محاولة الاتصال بتلك المملكة النصرانية ، حتى تعمل الدول الأوروبية المسيحية على مقاومة التوسع الإسلامى ، وثانيا : التغلب التجارى على البنادقة وذلك بمحاولة استيراد الأعطار والطيب والأفاويه بطريق مباشر إلى البرتغال ، ويبدو أن فشل محاولات سابقة مرجعه جهل الرسل باللغة العربية ، التى كان يتقنها كوفيلهان كاهلها . وفى الوقت الذى اتجه فيه رسولا ملك البرتغال إلى الشرق ، كان بارتولوميو دياز Bartolomeu Dias de Novaes يتم اكتشاف الطريق البحرى من البرتغال حتى

الطرف الجنوبي من القارة الإفريقية ، ويستدير حوله متجاوزا رأس الأعاصير (الرجاء الصالح ، ١٤٨٧ـ ١٤٨٨م) .

سافر الرسولان من برشلونه إلى نابلى فجزيرة رودس فالأسكندرية فالقاهرة حيث ركبا فى قافلة حتى الطور فسواكن ثم عدن . ومنها اتجه كوفلهان إلى الهند ، وبايفا إلى أثيوبيا . ولا يعرف ما حدث لهذا الأخير والغالب أنه مات فى أثيوبيا . أما كوفلهان فقد وصل إلى قليقوط على الشاطئ الغربى (مليبار) للهند . وعاد منها بطريق جوا ثم هرمز (على الشاطئ الشرقى للخليج الفارسى) ، ومن هناك عبر إلى الشاطئ الأفريقى ، وتقصى أحواله جنوبا حتى سفالة الزنج (خط عرض ٢٠° جنوبا) . وعاد إلى القاهرة حيث قابل رسولين للملك البرتغال نقلا إليه أمر الملك بالبحث عن مملكة «القس يوحنا» ، فأرسل مع أحدهما تفاصيل رحلته(١) ثم سافر إلى جدة (ويزعم أنه زار مكة والمدينة ، مما يؤكد أن نجاحه عائد لا إلى معرفته العربية فحسب ، بل إلى ادعائه الإسلام) وانتهى إلى زيلع ومنها نفذ إلى الحبشة حيث استقبله ملكها استقبالا حسنا ، وأقطعه أرضا ، وتزوج سيدة حبشية ، ولم يسمح له بمغادرة البلاد . وبعد ثلاثين عاما وصلت سفارة البرتغال إلى الحبشة ومعها المدعو الفاريز (١٥٢٠ م) فكان كوفلهان بحكم معرفته باللغات والعادات الحبشية خير معين لسفارة بلاده .

ثم هذا مثل آخر من وسائل التعمية ، وأبعاد المزاحمين والطامعين عن مصادر الثروة ، لا بين العرب والأوروبيين ، بل بين الأوروبيين أنفسهم ، ينقله من وصف رحلة انجليزية بدأت من بليموث عام ١٥٩١ ، أى بعد مضى نحو قرن على اقتحام البرتغاليين لبحر الهند ، رأسها جيمس لانكستر ، متجها إلى جزر الهند الشرقية ، وسجلها ريتشارد هاكليوت نقلا عن مساعد لانكستر أثناء تلك الرحلة .

كانت سفن لانكستر الثلاث راسية فى مياه جزيرة زنجبار ، وقد أسرت فلوكة للمسلمين «كان عليها رجل دين لهم يدعونه فى لسانهم «الشريف» ، وقد

(١) Francisco ALVAREZ: Verdadera informacam das terras Preste Joam 1540 (English translation by Lord Stanley of Alderley: Portuguese Embassy to Abyssinia, 1881).

عاملناه أحسن معاملة ، مما أفاء علينا رضاء الملك ، فلرجال الدين عنده مقام كبير . وقدم لنا ميرة تكفينا شهرين . وعلمنا من هؤلاء المسلمين Moors بما يشيعه البرتغال بينهم عن الإنجليز . فكان أهل زنجبار يعتقدون أننا قوم قساة القلوب ، ومن أكلة لحوم البشر ، والبرتغاليون يحذرونهم من الاقتراب منا ، إذا طلبوا لأنفسهم السلامة . وواضح أن البرتغاليين يفعلون هذا ليحولوا بيننا وبين الاطلاع على شئون البلاد وتجارتها »[١] .

فنحن وارثى الحضارة العربية ، القوامين عليها ، لا نرضى لأنفسنا أن يغرر بنا الحماس حتى نضيف إليها جلائل ليست بحاجة إليها . وقد حرص المستشرقون على بحث موضوع المبادلات الحضارية بين الشرق والغرب وكان منهم - العلماء المنصفون الذين وضعوا أمامنا كل ما توصلوا إليه من حقائق فى أبواب العلوم والفلسفة والأدب والفن .. الخ . تؤيدها الوقائع والنصوص مخطوطة ومطبوعة ، والاحصاءات والبيانات .

وكل ما نملكه لموضوعنا هو ذكر وقائع ثابتة : مع الافتراض دائما أن تبادل المعارف بين الشرق والغرب بوجه عام كان له قطعا أثر فيا انتهى إليه عصر النهضة «الرينسانس» من رغبة فى الكشف عن العالم أو كما يقول بوركهارت «وعندما تخلص العقل الإيطالى من الأغلال الكثيرة التى عوقت التقدم فى بقية أوروبا ، وحينما بلغ الفرد درجة عالية من النمو ، وقد نشأ وتربى على تعاليم القدماء ، اتجه إلى الكشف عن الكون .. لقد فتحت الحروب الصليبية للعقل الأوروبى آفاقا شاسعة ، وأيقظت فى الناس رغبات قوية للسفر والمغامرة .. وحتى فى الحملات الصليبية ، كانت اهتمامات الإيطاليين أوسع من غيرهم من الأوروبيين لأنهم كانوا يملكون بالفعل قوة بحرية ، وكانوا على صلة تجارية بالشرق .. فبعد أن درجوا على الإقامة فى موانى شرق البحر الأبيض المتوسط ، غدا أمرا طبيعيا أن يندفع كل مقدام من بينهم فى غمار حركة المسلمين الدولية فرأوا كأن نصفا جديدا

---

(١) C. F. REY: The Romance of the Portuguese in Abyssima, Richard HAKLUTY: Voyages et Documents; selected by hanel HMPDEN. The World's Classics, Oxford University Press, London 1958 (P, 405, from Lancaster's Voyage to the East Inies).

من الدنيا قد تكشف لبصائرهم»[1] فقاموا بالمغامرات البحرية العظيمة التى أضافت شطرا كبيرا من المعرفة بالكوكب الذى نعيش عليه ، بحاره وشطانه وقاراته وجزائره».

قبل أن ينتهى أجل القرن الخامس عشر ، وعلى التحقيق فى سنة ١٤٩٨ ، استدار فاسكو دى جاما حول الطرف الجنوبى لافريقيا ، واجتاز رأس الأمنية الطيبة (الرجاء الصالح) ، وتابع الشاطئ الشرقى للقارة حتى بلغ مالندى إلى الشمال من سفالة الزنج .

وحسمت هذه الاستدارة الخلاف القديم بين بطليموس القلوذى وإيراتوسطين كان القلوذى يعتقد أن القارة الأفريقية يمتد طرفها الجنوبى إلى الشرق حتى يبلغ الأرخبيل الأندونيسى ، إنه كان يظن بحر الهند شبيها ببحر الروم .

أما إيراتوسطين فهو القائل بأن البحر الغربى (الاطلانطى) يتصل بالبحر الشرقى (الهندى) حول الطرف الجنوبى من إفريقية . ويبدو أن حديث هيرودوت عن الرحلة المصرية التى وجهها الفرعون نخاو حول إفريقية من المشرق إلى الغرب[2]، اعتبرها الجغرافيون القدماء حديث خرافة . وقد ظل الجغرافيون يترددون بين الرأيين ، وكان رينو فى بحثه القيم «مقدمة عامة للجغرافيا عند الشرقيين»[3] يحسن الظن دائما بكل جغرافى عربى ينكر فكرة بطليموس ، ويتبع فكرة إيراتوسطين ، وهذا ما دعاه إلى اعتبار أبى الفداء جغرافيا أدق من الإدريسى .

خرج فاسكو دى جاما من لشبونة سنة ١٤٩٧ مدعما بالخرائط والآلات الملاحية المعروفة فى زمانه من «كوادرانت» (ربع دائرة) ، واسطرلاب وإبرة مغناطيسية ، وعا تجمع له من شتى المعارف البحرية عن طريق ما ترجم من المصنفات الجغرافية العربية ، وما اجتمع لمدرسة الأمير هنرى الملاح من معلومات ومخطوطات وبوتورلانات ، ونسخة من المجسطى لبطليموس ، نقلا عن الترجمة

(١) Jacob BURCZHARDT: The Civilisation of the Renaissance: Phaidon Press, London – 1945. p 171.

(٢) The History of HERODOTUS: translated by G. Rawlinson. Everyman's Library, 2 vols., London: J. M Dent. P. 302-303 in Vol 1. (Book IV, Chap 42).

(٣)

العربية ، وربما كتاب «الطواف بالبحر الأرتيرى»(١) والخرائط التى صنعها الجغرافى الألمانى مارتن بهايم Martin Behaim .

وكان فاسكو دى جاما على علم بما قيل عن ملاحح يونانى اسمه هيالوس ، عرف كيف ينتفع باتجاهات الرياح الموسمية ـ وممن عرفها إن لم يكن من ملاحى بحر الهند ، عربيا أو عجميا ؟ ـ فانتفع بالجنوب الغربى منها ليجتاز المحيط الهندى إلى الشرق ملججا ، كما استخدم الشمال الشرقى منها ليعود إلى الشاطئ الأفريقى

وفى ماليندى لجأ الملاح البرتغالى فاسكو دى جاما إلى ملك الناحية يسأله أن يعيره مرشدا بحريا يتوجه معه إلى الهند ، ويعد لأى وتردد ، وبما قطعه فاسكو بتهديد ملك مالندى ، استجاب هذا الأخير إلى طلبه بتدب ملاح عربى . وقد جاء فى مذكرات الرحلة ، وفيما كتب عنها فى قريب من زمانها ، أن اسم هذا المرشد هو المعلم قانا ، أو قانقا ، وأنه مسلم من جوجرات بالهند (حسب رواية جوان دى باروس مؤرخ الرحلة) . وتقول المذكرات : خرجنا من مالندى يوم الثلاثاء ٢٤ إبريل ، ومعنا المرشد الذى أرسله ملك تلك الناحية ووجهتنا شرقا إلى قليقوط التى حدثنا ذلك الملك عنها» . ويذكر دى باروس بأن فاسكو أطلع المعلم قانا على اسطرلاب خشبى كبير ، قطره نحو ذراع ، وعلى بوصلة ، وكوادرانت ، فلم يبد المعلم دهشة لما رأى ، بل كانت الدهشة من نصيب الأميرال البرتغالى ، حين أطلعه المعلم المسلم على اسطرلاب من المعدن ، وعلى آلات مربعة ، وأخرى مثلثة ، من الخشب ، لرصد الشمس والنجوم ، كما أطلعه على خرائط ملاحية رسمت عليها خطوط الأطوال والعروض(٢) .

وصل دى جاما إلى قليقوط فأرسل واحد من رجاله ، مع المعلم قانا لمقابلة أولى الأمر الهنود ، وقضى المعلم ليلته عند واحد من معارفه ، يدعى أبا سعيد ، بضاحية من ضواحى قليقوط اسمها «مايوقاط» .

وتقول مذكرات الرحلة : «وصفن تلك الناحية ـ أى الشطر الغربى من

---

(١) Joseph-Toussaint REINAUD: Géographie D'Aboulféda: T. I. «Introduction à la Géographie des Orientaux». Paris. 1848.

(٢)

بحر الهند كبيرة ذات أسطح (كويرتات) ، ولكنها مجردة تماما من المسامير ، ألواحها مربوطة بحبال من ليف ، ولدى ربابنتها بوصلات يوجهون السفن بواسطتها ، وآلات للرصد والملاحة ، وخرائط بحرية». واستولى فاسكو فى واحدة من تلك السفن على كتب عربية للملاحة ، أرسلها إلى مانويل ملك البرتغال .

كانت رحلة فاسكو دى جاما استهلالا لرحلات الاستكشاف التى انتهت بالبرتغاليين إلى أرخبيل أندونيسيا ، وإلى جزائر الأفاويه (ملوقة ، ملوك عند ابن بطوطة ، سنة ١٥١١م) ، ومن الناحية الأخرى إلى البرازيل (سنة ١٥٠٠م) فالترول بجريتلنده ، ونيوفوندلنده (١٥٠٠ـ ١٥٠١م) وإلى إقامة علاقات تجارية مع الصين (١٥١٦م) أى كانت مطالع السؤدد لهم فى البحر الشرقى ، وفى العالم الجديد وقد أقاموا رباطات هامة يحصنونها فى مراكز استراتيجية على طول بحر الهند ، ومداخل البحر الأحمر وبحر فارس .

وبين أيدينا نص عربى من القرن السادس عشر (١٥٧٧م) يظهر منه كيف أدرك كاتبه تمام الإدراك ما حل بالعالم الشرقى ، حين تمكن الأميرال البرتغالى من اقتحام البحر العربى ، والوصول رأسا إلى الهند .

قال هذا الكاتب ، واسمه قطب الدين النهروالى فى كتابه : «البرق اليمانى فى الفتح العثمانى» .

«وقع فى أول القرن العاشر الهجرى ومن الحوادث الفوادح النوادر دخول الفرتقال اللعين ، من طايفة الفرنج ، إلى ديار الهند . وكانت طايفة منهم يركبون من زقاق سبته (مضيق جبل طارق) فى البحر ، ويلججون فى الظلمات (الأطلانطى) ويمرون خلف جبل القمر ، وهى مادة أصل بحر النيل ، ويصلون إلى المشرق ، ويمرون بموضع قريب من الساحل فى مضيق أحد جانبيه جبل ، الجانب الآخر بحر الظلمات ، فى مكان كبير الأمواج لا تستقر به سفاينهم وتنكسر ، ولا ينجو منهم أحد . واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون فى ذلك المكان ، ولا يخلص من طايفتهم أحد إلى بحر الهند . إلى أن خلص منهم غراب (أى سفينة) إلى الهند . فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر ، إلى أن دلهم شخص

ماهر من أهل البحر يقال له أحمد بن ماجد صاحبه كبير الفرنج ، وكان يقال له الملندى (الميرامتى ـ أميرال) ، وعاشره فى السكر ، فعلمه الطريق فى حال سكره ، وقال لهم لا تقربوا الساحل من ذلك المكان ، وتوغلوا فى البحر ثم عودوا ، فلا تنالكم الأمواج » .

« فلما فعلوا ذلك صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم ، فكثروا فى بحر الهند وبنوا فى كوة (جوا) فى موضع من ساحل الدكنْ ، هو تحت الفرنج الآن ثم اخذوا هرموز ، وتقووا هناك ، وصارت الأمداد تترادف عليهم من الفرتقال ، فصاروا يقطعون الطريق على المسلمين أسرًا ونهبًا ، ويأخذون كل سفينة غصبًا ، إلى أن كثر ضررهم على المسلمين ، وعم أذاهم على المسافرين . فأرسل السلطان مظَفّر شاه ، سلطان كجرات يومئذ ، إلى السلطان الأشرف قانصوه الغورى (السلطان الشهيد ، آخر سلاطين دولة المماليك البرجية) يستعين به على الأفرنج[1] .

والأميرال البرتغالى الفونسودى البوكو بركه A'fonso de A Ibuquerque

اقتحم بإسطوله بحر فارس واستولى على جزيرة هرموز كما اقتحم بحر القلزم (البحر الأحمر) وبين يديه خريطة بحرية من عمل ربان عربى يقول البوكوبركه فى تعليقاته « وقع فى إسارنا عند جزيرة سوقطرة نوتى مسلم « دليل ملاحى » يصف جميع موانى مملكة هرموز ، وهو من عمل ربان اسمه عمر » .

هذه بقدر علمى هى الوقائع الوحيدة فيما يختص بالملاحة العملية التى نستدل منها على أن الحضارة العربية مدت للغرب يدًا مساعدة . ويكفى أن نذكر ماكان لهذا من أثر على العالم الشرقى كله ، لنجد أننا لم نبعد عن الصواب كثيرًا عندما زعمنا بأن تبادل الخبرات والمعارف فى باب الملاحة العملية لم يكن أمرًا سهلا ، ولا مرغوبًا فيه من الجانب العربى . وقد علق قطب الدين النهروالى على

---

(1) Gabriel FERRAND: Le Pilote arabe de Vasco de Gama et les instruc-tions nautiques des Aravers au Ve siecle. Annales de Geographie, XXX le annee No 172. 15 juillet, 1922, p. 289-307.

صنيع أحمد بن ماجد للغرب بما فيه الكفاية . فقد نعت «الفرنقال» بالملاعين ، ووصم الربان العربى بأقسى ما يوصم به شيخ مسلم ، حين ادعى عليه بأنه عاشر «الفرنقال اللعين» فى السكر ودله على الطريق إلى الهند فى حال سكره فكانت النتيجة وبالا على المسلمين وغير المسلمين ، عندما انتهى البرتغاليون إلى إنشاء مستعمراتهم على طول بحر الهند حتى ملقا ، بل حتى مداخل بحر الصين فى أقصى الشرق ، ومداخل البحر الأحمر فى أقصى الغرب وتحكموا فى بحر عمان والخليج الفارسى .

أدرك صاحب «البرق اليمانى» ، وهو يكتب هذا ، أن اعتداء قد دهم العالم الشرقى ، ولا أظنه تصور أن صفحة كبرى من صفحات التاريخ كانت تطوى ، وهى صفحة الملاحة العربية الرائدة فى القرون الوسطى ، تطويها دولة فى أقصى الغرب الأوروبى ، وتنتهى بها إلى السيطرة على داخل ومداخل المحيط الهندى والبحر الأحمر .

إلا أن حكاية السكر هذه بحاجة إلى التأمل وقد تلقى الشك على صدق الرواية فيما يختص بالتعرف على شخصية مرشد الاميرال البرتغالى فاسكو دى جاما .

نعم أن ابن ماجد يقول فى موضع من كتبه أنه نظم بعض أشعار فى الخمر ،

ابان «عصر الشبيبة» وحديث الخمر عند الشاعر المسلم لا يثبت أو ينفى إقبال على معاقرة بنت الحان ، وهى ولحم الخنزير ، من المحرمات فى الإسلام ونحن حيال رجال قدر الباحثون عمره عندما قاد سفينة فاسكو بقرابة ستين عاما . ويزعم النهوالى أن هذا الرجال هو بعينه الشيخ شهاب الدين أحمد بن ماجد النجدى ، الملقب بشهاب الدنيا أيضًا ، وأسد البحر ، وليث الليوث ، ورابع ثلاثة من المعالمة المشهورين فى البحر : محمد بن شاذان ، وسهل بن ابان ، وليث بن كهلان . وهو القائل فى واحد من كتبه : «وينبغى أنك إذا ركبت البحر تلزم الطهارة ، فإنك فى السفينة ضيف من أضياف البارى عز وجل ، فلا تغفل عن ذكره» . وذكرى ذلك الشيخ الجليل ما يرحت عاطرة عند ملاحى جنوبى البحر الأحمر وخليج عدن ، والبحر العربى ، والخليج الفارسى ، من العرب الحضارمة

والعمانيين ، ومن أهل الصومال المسلمين يقرءون سورة الفاتحة على اسمه كلما أقلعوا . ذكراه حية فى مؤلفاته الملاحية ، صاغها فى منظومات وأراجيز يفتحها ويختمها بذكر الله ، ويؤكد فيها مسئولية الربان حيال السفار Sailor والتوانية ، وينصح التواخذه بقوله : «الحذر كل الحذر من صاحب السكان ، لا تغفل عنه ، فإنه أكبر أعوانك فلم تدركنا عند النكبة من غرعك من أهل السكان . وما صنعت هذا الكتاب إلا بعد أن مضت لى خمسون سنة ما تركت (فيها) صاحب السكان وحده إلا أن أكون على رأسه ، أو من يقوم مقامى» .

وسواء نظرنا إلى قصة النهروالى من الناحية الخلقية أو العقلانية أو الفنية البحرية ، فإن من الصعب تصديقها . وسواء عاقر ابن ماجد الخمر بصحبة فاسكو ، أو لم يعاقر ، فمن المقطوع به عند كافة أهل البحر فى كل زمان ، أن المعلم العربى والأميرال البرتغالى لا يمكن أن يكونا قد قضيا أوقاتهما فى قمرة الربان سكرًا ، وإلا لما وصلا إلى الهند ، بل الأغلب أن كانوا استقروا هم ورجال السفينة فى قرار مكين ، قرار «جون دورى» كما يقول رجال البحر الانجليز .

فإن خامرنا الشك فى حكاية السكر تلك ، فلسنا متأكدين تمامًا من أن ابن ماجد هو المعلم قانا .

إنما المهم فى حديث النهروالى أنه يصور مفرق الطرق بين حضارة طالعة ، وحضارة هابطة ، والمعلم شهاب الدين بن ماجد هذا ، قد اجتمعت له علوم الأولين والآخرين فى ركوب البحر . وهو من أسرة عريقة من التواخذة ، ظل اسمه معروفًا على شواطىء بحر الهند حتى القرن الماضى ، بل حتى النصف الأول من هذا القرن ، كما تحققت بنفسى من بعض نواخذة تلك النواحى . ولقد جرى لى حديث سنة ١٩٣٤ مع وزير من وزارة حكومة الجلاليب (ذبية المهل) أثناء زيارتى لمالى عاصمة أرخبيل الألفى جزيرة ، فى حكم السلطان اسكندر .

ترك المعلم أحمد وثائق هامة للملاحة فى البحار الشرقية ، أهمها كتاب «الفوائد فى أصول البحر والقواعد» ، مؤلف فنى محض ، يعنى بالمصطلحات البحرية والفلكية ، والقواعد التى ترشد الملاح فى عرض المحيط ، وعند الاقتراب من الجزر أو التروش Shoals والأعاصير ، أو عند الخطف من الموانى أو دخولها ،

كتاب شبيه بما نراه فى كتب الملاحة الحديثة المعروفة باسم The Shalloug وان كتب نظماً .

ولابن ماجد كتب ملاحية أخرى تبلغ نحو ثلاثين ، أهمها ما ذكرنا ، يتلوه كتاب الاختصار فى أصول علم البحار » . ثم أرجوزات ترشد إلى أمكنة بعينها ، من رأس حافونى إلى باب المندب Bab el Mendeb (المندم) مثلا ، أو إلى مداخل الخليج الفارسى .

وخوان دى باروس Juan de Baros الذى أرخ لرحلة فاسكو يقول عن جزر البحرين : «كل ما جاء فى كتاب الجغرافيا الكبيرة عن هذه المنطقة مستمد من المعارف الجغرافية العربية والفارسية » .

والفونسو دى ألبوكويركه ، فى تقريره عام ١٥١٢ لملك البرتغال ، ارفق خريطة بحرية كبيرة لربان Captum من حاوه موضح عليها «رأس الأمنية الطيبة » ، والبرتغال والبحر الأحمر وبحر فارس وجزائر ملوقة Matacca (ملوك) فالممرات الملاحية إلى الصين .

وإذا زعمنا بأن الصليبيين هم الذين نقلوا البوصلة من العرب ، فليس ثمة ما يؤكد أو ينفى هذا القول ، لا سيا وان ربابنة جنوا والبندقية لم ينتظروا نقلهم لحملات الصليبيين إلى الاراضى المقدسة ليعرفوا أن ملاحى العرب يستخدمون «بيت الإبرة » Joseph-Toussaint .

إنما المؤكد هو أن الصينيين كانوا أول من استعمل البوصلة فى الملاحة . ولقد حدثنا رينو Reinaud فى النصف الأول من القرن الماضى خلال بحثه القيم الذى لم تبل جدته على وجه العموم : Introduction à la Géographie des Orientaux, Paris 1848. مقدمة عامة للجغرافيا عند الشرقيين »[1] ، استعملت فى الشرق والغرب معًا حوالى ختام الثانى عشر والثالث عشر ، ولكنها لا تعرف فى أى عصر على وجه التحقيق اكتشفت خاصة قطعة من الحديد لامست بالحك حجر المغناطيس ، فى أن طرفًا منها يتجه إلى الشمال ، وأقل من ذلك الاستدلال على البلد الذى اكتشفت فيه الخاصة . ويزعم الصينيون أنهم

---

(1) REINAUD: OP. cit

اكتشفوها لقرون عدة قبل الميلاد ، ويسمونها «العجلة (= العربية) التى تبين اتجاه الجنوب» . ورينو لا يرى مجالا للريب فى أنهم كشفوا عن هذه الخاصة ، إنما هو يشك فى استخدامهم لها فى فن عويص كفن الملاحة ، وإلا كان الملاحون العرب والفرس عرفوا بأمرها ، وأشاروا إليها فى كتاباتهم .

ويقول رينو أول ذكر لاستعمال منظم للبوصلة جاء فى مؤلف صينى من القرن الثانى عشر الميلادى . وينبغى تجنب المغالاة فى أثر هذا الاكتشاف على تقدم فن الملاحة عند الصينيين أو العرب والفرس ، «فهذا الفن الذى نما نموًا عظيمًا فى أوربا منذ القرن الخامس عشر ، والذى يعرف الآن اصطلاحًا بالهيدروجرافيا . أرسيت قواعده الثابتة خلال القرن الثامن عشر ، مع تقدم علوم الهندسة الفلك»(١) . فالبوصلة لا توضح سوى الاتجاه فحسب . أما أن يعرف الملاح موضعه وسط البحر فدليله هو حركة الأفلاك . وقد استخدم الأسطولاب لهذا الغرض ، وكان آلة لا يمكن الاعتماد على دقتها فوق سفينة يتقاذفها العباب .

وقد عثر جابريل فران فى كتاب «وصف كمبودجيا» (سنة ١٢٩٧ م) . أشار إليه هيرث «HIRTH» فى مؤلفه عن «تاريخ الصين» ، على بعض بيانات عن ميناء كانتون فى ختام القرن الحادى عشر ، منها فقرة تشير إلى طريقة لمعرفة الاتجاه : «إذ اكْفَهَرّ وجه السماء بالنهار استعان النواخذة بالابرة»(٢) .

وكما وفق فران إلى اكتشاف مخطوط عربى بالمكتبة الأهلية بباريس عنوانه كتاب «كنز البحار فى معرفة البحار ألفه المدعو بيلق القبجاقى تاريخ المخطوط ١٢٨٢ م (جاء فيه أن بابنة بحر سوريا يتلمسون طريقهم فى الليالى الحالكة «بإبرة معلقة فى حلقة من خشب السنط ، تطفو فوق الماء فتشير إلى الشمال ، ويقول بيلق بأنه عاين ذلك بنفسه خلال رحلة بحرية من طرابلس إلى الإسكندرية عام ٢٤٢ م .(٣)

---

(١) REINUD: OP. cit.

(٢) G. FERRAND: Introduction a l astronomie nautique arabe (Bibliothe- que des geograpraphes arabes, publiee sous la direction de G. Ferrand, Paris, 1928.

(٣) G. FERRAND: OP. cit,

ويصف المقريزى فى الخطط[1] (١٤١٠ - ١٤٣٠ م) . الإبرة بأنها قطعة رقيقة من المعدن مطروقة على شكل سمكة تطفو فوق الماء ، فعندما تستقر السمكة يشير فيها إلى الجنوب .

وكل هذا لا يفيد شيئًا فيما نحن بسبيله ، فهو لا ينفى ولا يؤكد انتقال البوصلة من العرب إلى الأوربيين أو العكس ، والصينيون فى الحالين هم أول من لاحظوا خاصة الحديد الممغطس .

يبدو إذن أن عملنا بعد كل ما ذكرنا عن فاسكو والمعلم قانا (أو ابن ماجد) ؟ وألبوكويركه ، والمعلم عمر ، لن يتعدى الاستنتاج على أساس من الاستقراء ، قد ينأى بالباحث عن موضوعية العلم ، فيؤدى به تحمسه للحضارة العربية على ارجاع كل تقدم ملاحى فى الغرب إلى أبناء تلك الحضارة ، وهذا ما نرفض أن نستدرج إليه .

واجمالا للقول ، نحدد الأسس التى ينبى عليها الاستقراء عن موضوعنا والبحث عن أثر الملاحة العربية على أوربا فى عصر الرينسانس :

الأساس الأول : التجارة والملاحة مظهران من مظاهر العمران والحضارة ومقوماتها .

الأساس الثانى : ألا نفصل بين الملاحة والتجارة ، فالملاحة والتجارة من وسائل الاتصال بين الأمم ، إنما تتخذ الملاحة أهمية خاصة فى دراسة الحضارات لما يقتضيه القيام بها من وعى الكثير من الظواهر الطبيعية ، كالرياح ومطالع النجوم ، ودراسة خصائص البحر من مدن وجزر وتيارات ، ومعرفة تامة بالفصول وأثرها فى البحار . الملاحة فن من أدق الفنون مؤسس على غير قليل من العلم والمعرفة والخبرة . والاقيانوس هو الممتد الشاسع من الماء يشبه بعضه بعضًا ، ويتغير سطحه بتحرك الرياح ، وتتبدل ألوانه تبعًا لما يعيش فى باطنة من أحياء ، وما بقاعه من تضاريس ، وما ينعكس على صفحته من أضواء السماء ، وأشكال

---

(١) المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار

MAKRIZI: Topographie ed, Wiet, in Memoires de l'Intstitut francais d Archeologie orientale; 5 tomes, Le Caire, 1911-1928.

السحب وألوانها . والأنسان فى قول أحد الخلفاء الراشدين إذا ركب البحر « دود على عود » يكفى أن ينكسر به العود ليلقى نفسه فى وسط لم يخلق للحياة فيه خلقة السمك ودواب البحر . وقد يكتفى الإنسان فى بداوته وفطرته بالملاحة محتضناً الشاطئ ليتعرف طريقه ، ولا يستكمل الإنسان الاستفادة من ركوب البحر إلا أن يستقل عن البرور ، ويستسلم للبحر الواسع العرض ، حيث يطمئن إلى عمق الماء ، وسلامته من التروش والأقاصير . currents and undercurrents وحيث يتسع له مجال المناورات بواسطة الشراع والسكان rudder ، وهو فى مأمن من ريح كوس تلقى به إلى البر فتحطم سفينته تحطيما .

الأساس الثالث : حضارة اليوم ، بنت مصر ويونان وروما والمسيحية وعصر النهضة ، تدين للحضارة العربية بفضل نقل علوم العالم القديم وفلسفته (من فارس والهند واليونان) إلى أوروبا . ولم يكن مجرد نقل أصم ، بل مدعماً بالشروح مزوداً بتفكير أصيل .

ولهذا يصعب إنكار ما للعرب من أثر فى تقدم المعارف الجغرافية ، عن آسيا وافريقية . فقبل أن توجه الإمبراطورية الإسلامية عنايتها إلى العلوم اليونانية والفارسية والهندية ، كانت معرفة البلدان لازمة من لوازم الفتح والتوسع . وقد وجد الغزاة المسلمون سبيل التوسع مهداً بفضل طلائع التجار والملاحين من العرب والفرس الذين تجشموا الصعاب فى البحر والبر ، وأنشئوا مراكز للتجارة على شواطىء البحر الشرقى الكبير قبل ظهور الإسلام ، وتجمعت المعارف الجغرافية حول مغامرات أولئك الرجال . فلما بدأ تكوين الامبراطورية الإسلامية ، اقتضى ذلك تنظيم المسالك والبريد ، وتعرف طرق الملاحة ، وكان هذا أو ذاك أساساً من الأسس الهامة للجغرافيا العربية ، اعتمد عليه أمثال ابن خرداذبة وابن قدامة . وعندما كان الجيهانى يعنى بجمع المعلومات عن البلاد الأجنبية ، لم تكن عنايته خالصة لوجه العلم ، بل كان يتم عمل أولئك الرحالين فى إعداد سبيل الفتوحات وتمهيد مسارحها فالجغرافيا العربية ، كما قال فيفيان دى سان مارتان ، شبيهة بالجغرافيا الرومانية فى أن اصحابها عرفوا الأرض عن

طريق الفتح[1] ، بل أيضا عن طريق الرحلات التجارية ، فهى جغرافيا وصفية عملية ، قبل أن يعنى المأمون بترجمة كتب بطليموس القلوذى وماريتوس الصورى . Abbassides أو بقياس الدرجة الفلكية فى وادى سنجار Zenith

ولا يعنى هذا بالضرورة أن عصر «الرينسانس» قد نقل عن الحضارة العربية معارفة الملاحية . ولكن أمامنا كثيراً من الدلالات على اتصال الشرقين الأقصى والأدنى ، والشمال الأفريقى ، بالغرب الأوربى . وهذا الأتصال واضح كل الوضوح فى مواضع أوحقبات أربع : أولها الصلات التى قامت بين دولة العباسيين وبين الغرب ، وثانيها دولة الأمويين فى الأندلس ، وثالثها فتح العرب لجزيرة صقلية ، ثم إجلاؤهم عنها ، مع إبقاء دولة النورمانديين على نظم الجزيرة من حيث الإدارة ، واتساع صدرهم لسكانها العرب وعناية ملوكهم بالعلوم العربية ، واستقبال حملة هذه العلوم من العرب أحسن استقبال ، حتى أن يلاحظ أسرة الانجفيين فى بلرمو يوصف باختلاط ثقافتى الشرق والغرب وتقاليدهما ، وبخاصة فى حكم روجر الثانى Roger ، والامبراطور فردريك الثانى Furlough sind آل هوهنشتاوفن ، Hohenstauffen ورابعها : محاولة الصليبيين السيطرة على الشرق الأدنى بحجة حماية الاماكن المقدسة . كان هذا قطعًا اتصالا حضاريًا إيجابيًا .

أما الصلات التجارية بين الغرب والشرق فإن ابن خرداذبه فى كتابه «المسالك والممالك» يحدثنا عن مسلك التجار اليهود الراذانية الذين يتكلمون بالعربية والفارسية والرومية Greek والأفرنجية والأندلسية والصقلبية ، وأنهم يسافرون من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق برًا وبحرًا ، يجلبون من المغرب الخدم والجوارى والغلمان والديباج وجلود الخز والفراء والسمور والسيوف ، ويركبون من فرنجة Atlantic ocean . فى البحر الغربى فيخرجون بالفرما ، ويحملون تجارتهم على الظهر إلى القلزم . وبينهما خمسة وعشرون فرسخا . ثم يركبون البحر Introduction السويس الشرقى من القلزم إلى الحجاز وجدة ، ثم يمضون إلى السند والهند والصين فيحملون من الصين المسك والعود

(1) Vivien de SAINT-MARTIN: Histoire de la Geographie. Paris 1873.

والكافور والدار صيني ، وغير ذلك مما يحمل من تلك النواحي ، حتى يرجعوا إلى القلزم ، ثم يحملونه إلى الفرما ، ثم يركبون في البحر الغربي ، فربما عدلوا بتجارتهم إلى القسطنطينية فباعوها للروم . وربما ساروا بها إلى ملك فرنجة ، فيبعونها هناك ، وإن شاءوا حملوا تجارتهم من فرنجة في البحر الغربي فيخرجون بأنطاكية ، ويسيرون على الأرض ثلاث مراحل إلى الجابية ثم يركبون في الفرات إلى بغداد ، ثم يركبون في دجلة إلى الأبلة ، ومن الأبلة إلى عمان والسند والهند والصين ، كل ذلك متصل بعضه ببعض»[1] .

ونوجه النظر إلى هذه الجملة الأخيرة «كل ذلك متصل بعضه ببعض» .

وخير ما يلخص إلى ما نحن بصدده من الصلات بين الشرق والغرب هو الحديث عن الجغرافي الكبير ، الشريف الإدريسي ، ونقدم له بما جاء عنه في كتاب لمؤلف من أهل القرن الرابع عشر ، وهو الصفدي (توفي عام ١٣٦٣ م) قال :

«رجار ملك من الفرنج ، صاحب صقلية ... ويقال فيه أجار ... ، ـ كان فيه محبة لأهل العلوم الفلسفية ، وهو الذي استقدم الشريف الإدريسي ، صاحب كتاب (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) من العدوة إليه ليضع له شيئا في شكل صورة العالم : فلما وصل إليه أكرم نزله ، وبالغ في تعظيمه . فطلب منه شيئا من المعدن ليدع منه ما يريد ، فحمل إليه من الفضة الحجر وزن أربعمائة ألف درهم ، فصنع منها دوائر كهيئة الأفلاك ، وركب بعضًا على بعض ، ثم شكلها له على الوضع المخصوص . فأعجب بها رجار وسأله المقام عنده ، وقال له أنت من بيت الخلافة ، ومتى كنت بين المسلمين ، عمل ملوكهم على قتلك ، ومتى كنت عندي أمنت على نفسك . فأجابه إلى ذلك ، ورتب له كفاية لا تكون إلا للملوك ـ وكان يجيء إليه راكبا بغلة ، فإذا صار عنده تنحى له عن مجلسه فيأبى ، فيجلسان معًا ـ فقال له : أريد تحقيق أخبار البلاد بالمعاينة لا بما ينقل من

---

(١) Liber viarum et regnorum, auctore abu l kasim Obaidallah ibn Khordad-hbeh.... quem cum versionne gallica edidit, indictibns et glossario instruxit M. De GOEJE, Leyde, 1889.

(كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة . نشر وترجمة دى خوى . ليدن ١٨٨٩)

الكتب ، فوقع اختيارهما على أناس ألباء فطناء أذكياء ، وجهزهم رجار إلى أقاليم الشرق والغرب جنوبًا وشمالا ، وسفر معهم قومًا مصورين ليصوروا ما يشاهدونه عيانًا ، وأمرهم بالتقصي والاستيعاب لما لابد من معرفته . فكان إذا حضر أحد منهم بشكل أثبته الشريف الإدريسي ، حتى تكامل له ما أراد ، وجعله مصنفًا ، وهو كتاب «نزهة المشتاق» للشريف الإدريسي(١) .

ويعلق المستشرق الروسي اغناطيوس كرتشكوفسكي على هذه الفقرة قائلا : «وروجر وقد عاش على الحد الفاصل بين الحاضرتين العالميتين لذلك العصر ، كان على معرفة جيدة بالاثنتين . وتكليفه عالمًا عربيًا بالذات وضع وصف العالم المعروف آنذاك ، لدليل ساطع على تفوق الحضارة العربية في ذلك العهد ، وعلى اعتراف الجميع بهذا التفوق . وقد كان بلاط النورمان بصقلية نصف شرقي ، هذا إذا لم يكن أكثر من النصف» .

ويمجد الشريف الإدريسي راعيه Patron الملك النورماندي بطريقة الآداب الشرقية التي تنسب الفضل كل الفضل ، حتى العمل العلمي نفسه ، إلى ولي النعم ، قال :

«فمن بعض معارفه السنية (أي روجر) ونزعاته الشريفة العلوية أنه لما اتسعت أعمال مملكته ، وتزايدت همم أهل دولته ، وأطاعته البلاد الرومانية ، ودخل أهلها تحت طاعته وسلطانه ، أحب أن يعرف كيفيات بلاده حقيقة ، ويقتلها يقينًا وخبرة ، ويعلم حدودها ومسالكها برًا وبحرًا ، وفي أي اقليم هي ، وما يخصها من البحار والخلجان الكاينة بها ، مع معرفة غيرها من البلاد والأقطار في الأقاليم السبعة التي اتفق عليها المتكلمون ، وأثبتها في الدفاتر الناقلون والمؤلفون ، وما لكل أقليم منها من قسم بلاد يحتوى عليه ، ويرجع إليه ، ويعد منه ، بطلب ما في الكتب المؤلفة في هذا الفن من علم ذلك كله ، مثل كتاب العجايب للمسعودي وكتاب أبي نصر سعيد الجيهاني ، وكتاب أبي القاسم عبيد الله

(١) I.I. KRACHKOVSKI: Istoria Arabskoi Geograficheskoi Literatury. Moskva-Leningrad, 1957. نقلاً عن «تاريخ الأدب الجغرافي العربي» تأليف اغناطيوس يوليا نوفتش كراتشكوفسكي ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، القاهرة ١٩٦٣ .

ابن خرداذبه ، وكتاب أحمد بن عمر العذرى ، وكتاب أبى القاسم محمد الحوقلى البغدادى ، وكتاب جناح بن خاقان الكيماكى ، وكتاب موسى بن قاسم القردى ، وكتاب أحمد بن يعقوب المعروف باليعقوبى ، وكتاب اسحق بن الحسن المنجم ، وكتاب قدامه البصرى ، وكتاب بطليموس الأقلوذى ، وكتاب اسيوس (اوروزيوس هرشيش) الأنطاكى .

وفلم يجد ذلك فيها مشروحًا مستوعبًا مفصلا ، بل وجده فيها مغفلا فأحضر لديه العارفين بهذا الشأن ، فباحثهم عليه ، وأخذ معهم فيه ، فلم يجد عندهم علمًا أكثر مما فى الكتب المذكورة . فلما رآهم على مثل هذه الحال ، بعث إلى ساير بلاده فأحضر العارفين بها المتجولين فيها فسألهم عنها جمعًا وأفرادًا فما اتفق قولهم . وصح فى جمعه نقلهم ، أثبته وأبقاه ، وما اختلفوا فيه ، ألغاه وأرجاه ، وأقام فى ذلك نحوًا من خمس عشرة سنة ، لا يخلى نفسه فى كل وقت من النظر فى الفن ، والكشف عنه والبحث عن حقيقته ، إلى أن تم له فيه ما يريده . ثم أراد أن يستعلم يقينًا صحة ما اتفق عليه القوم المشار إليهم فى ذكر أطوال مسافات البلاد وعروضها ، فأحضر إليه لوح الترسيم ، وأقبل يختبرها بمقاييس من حديد ، شيا فشيًا ، مع نظره فى الكتب المقدم ذكرها ، وترجيحة بين أقوال مؤلفيها ، وأمعن النظر فى جميعها حتى وقف على الحقيقة فيها فأمر عند ذلك أن يفرغ له من الفضة دائرة مفصلة عظيمة الجرم ضخمة الجسم ، فى وزن أربعمائة رطل بالرومى ... فلما كملت أمر الفعلة أن ينقشوا فيها صور الأقليم السبعة ببلادها وأقطارها وسيفها وريفها ، وخلجانها ، وبحارها ومجارى مياهها ومواقع أنهارها ، وعامرها وغامرها وما بين كل بلد منها وبين غيرها من الطرقات المطروقة والأميال المحدودة والمسافات المشهودة والمراسى المعروفة على نص ما يخرج إليهم ممثلا فى لوح الترسيم ، ولا يغادر شيئًا ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم له فيه . وأن يؤلفوا كتابًا مطابقًا لما فى أشكالها غير أنه يزيد عليها بوصف أحوال البلاد والأرضين فى خلقها وبقاعها وأماكنها وصورها وبحارها وجبالها وأنهارها ومواتاتها ومزروعاتها وغلاتها وأجناس بناتها وخواصها والاستعمالات التى تستعمل بها ، والصناعات التى تنفق بها ، والتجارات التى تجلب إليها وتحمل منها ، والعجايب

التى تذكر عنها وتنسب إليها ، وحيث هى من الأقاليم السبعة ، مع ذكر أحوال أهلها وهيئاتهم وخلقهم ومذاهبهم وزينهم وملابسهم ولغاتهم وأن يسمى هذا الكتاب بنزهة المشتاق فى اختراق الآفاق . وكان ذلك فى العشر الأول من يناير ، الموافق لشهر شوال الكائن فى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة فامتثل فيه الأمر ، وارتسم الرسم » .

ونحن نعرف ما صنع الأمير البرتغالى هنرى الملاح (١٣٩٤ ـ ١٤٦٠ م) بمدرسته الملاحية فى ساجريس بإقليم الجرف فى الطرف الجنوبى الغربى من شبه الجزيرة الأيبرية ، وقد جمع لها وفيها الملاحين والجغرافيين أعدادًا لاقتحام الأطلنطى ، واكتشاف الشاطىء الأفريقى . ومن قبله جمع ألفونس العاشر الملقب « بالحكيم » (١٢٢١ ـ ١٢٨٤ م) ملك قشتالة ولاون . فريقا من العلماء العرب فأصدروا « الزيج الألفونسى » (١٢٥٠ م) أى الجداول الفكرية الخاصة بمنازل الشمس والقمر والكواكب والنجوم . وقد نسخت منها صور لمساعدة الملاحين الأسبان .

وعندما طرد اليهود من مدينة قشتاله Andalusia عام ١٤٩٢ م ، حملوا معهم علوم العرب الملاحية وجداولهم الفلكية ، ومن بينها « المرشدات الملاحية » ، والبورتولانات ، وكانت مدرسة قشتاله من المدارس الرائدة فى هذه العلوم .

أما عن أثر الحروب الصليبية فى تأثر الغرب الأوربى بالمشرق العربى ، فإن للأستاذ أرنست باركر موقفًا سلبيًا ونقدًا مباشرًا وجهه إلى الأستاذ هانس بروتس[1] مؤلف « التاريخ الثقافى للحملات الصليبية » فهذا الأخير يعزو نمو أوربا فيما بين عامى ١١٠٠ ، ١٣٠٠ م ، إلى الحملات الصليبية وحدها ، وهو النمو الذى مهد لقيام عصر النهضة وعصر الأكتشافات الجغرافية وعصر الإصلاح الدينى . والسير إرنست باركر يعتبر هذه الحملات عنصرًا واحدًا ضمن عناصر عدة شاركت فى هذا النمو . وبينما اعترف بروتس ضمنًا بأن أسبانيا وصقلية

---

(1) Hans PRUTZ: Kulturgeschichte der Kreuzzuge. Berlin, 1883. Book V (3rd. Vol), PP. 498-500.

مصادر هامة لما كان للحضارة العربية من أثر فى القرون الوسطى ، فإنه أكد على أن لقاء الغرب والشرق على أرض فلسطين كان الأهم والأعظم أثرا . وفى هذا يقول أرنست باركر : «وهنا يتضح لنا الخطأ (الحجة المضللة Fallaxy) فى التركيز على سبب واحد» ، وبخاصة عندما تشير إلى أن السبب الآخر (وهو امتزاج العناصر الشرقية والغربية فى إسبانيا وصقلية) كان الأقوى والأكثر نفاذًا . وقصارى القول لا يمكن التخلص ، ونحن نقرأ مؤلف بروتس ، من الإحساس بأنه هون كثيرًا من ثقافة الغرب اللاتينى ، وجنح إلى المغالاة وهو يحابى ثقافة الشرق العربى كما كانت حوالى عام ١١٠٠ م ، ليفسح المجال لأثر الحملات الصليبية فيما نقلته من المشرق إلى المغرب وهو أكبر مما تقبله شواهدنا وبيناتنا»[1] .

وسواء رضى القارىء بما يذهب إليه السير إرنست باركر أستاذ العلوم السياسية بجامعة كمبردج ، أو انحاز إلى آراء العلامة الألمانى بروتس ، فلا خلاف على ما كان للحضارة العربية من أثر فى الغرب الأوروبى ، سواء رجحت كفة الحروب الصليبية ، أوكفة اتصال الثقافة العربية بالغرب فى اسبانيا وصقلية .

لقد حققت الجغرافيا العربية منذ عصر المأمون ، بدءاً بترجمة كتب بطليموس ، سواء فى هذا الجغرافيا الوصفية ، أو الجغرافيا الفلكية الرياضية . حققت لعصر النهضة الأوربية فى فلورنسا وجمهوريات البنادقة والامالفيين والجنوفيين ، ثم فى ممالك قشتالة والبرتغال حينما اتجهت هذه الممالك إلى الأسفار للكشف عن أرجاء العالم ، أقول حققت ذخرًا علميا هامًا أعان روادهم العظام على اقتحام البحار . وسواء نظرنا إلى رحلات البرتغاليين إلى الشرق أو كولمبوس إلى الغرب ، فقد كانت الوسيلة واحدة ، وهى السفينة والخارطة والآلات والعلوم الملاحية ، وكان الهدف واحدًا : التوصل إلى الهند والصين ، وأنه ليدعو إلى الابتسام حقًا حينما نطالع كيف كان الملاح الجنوى الباسل (كولمبوس) يتبين فى كل ما يسمعه من رطانة سكان جزر أمريكا الوسطى أسماء مواضع وأشخاص تؤكد لديه بأنه إنما بلغ أطراف شرق آسيا ، ولم يكتشف أرضًا جديدة بل عالمًا جديدًا .

(1) The LEGACY of ISLAM; edit. Thomas Arnold and Alfred Guillaume; Oxford U.P. 1931 (The Crusades) , by Ernest Barker; pp. 50-52.

وليسمح لى القارىء بأن أختم هذا الفصل بكلام علامة مستشرق كبير كان تلميذ سلفستر ساسى الأثير ، ألا وهو جوزيف توسان رينو الذى ترجم ونشر جغرافية الأمير عماد الدين أبى الفداء الأيوبى ، الملقب بالملك المؤيد ، وقد مهد لهذا المؤلف فى مجلد خاص ، ببحثه المشهور : «مقدمة عامة لجغرافيا الشرقيين» . قال رينو فى ختام بحثه هذا :

«كى يكون حكمنا على أعمال العرب سليما ، يجب أن نصعد فى التاريخ إلى ما قبل اكتشاف رأس الرجاء الصالح ، والقارة الأمريكية ، لأننا حينذاك سوف نتبين المكانة العظيمة لتلك الأعمال ، ونصيبها من المكتشفات التى تمت فيما بعد . لقد تناول العرب مشعل العلوم ، وذبالته وشبكة الانطفاء ، ورعوا شعلتها المقدسة ، فكانوا بذلك أدلاء ومرشدين لرجال البحر الأوربيين فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر» .

الفصل السابع

في التاريخ

إعداد : الدكتور جمال الدين الشيال
الدكتور أحمد مختار العبادي

فهرس الفصل السابع

معابر انتقال الثقافة العربية الإسلامية إلى أوربا

ظهر الإسلام فى شبه الجزيرة العربية فى القرن السادس الميلادى ، ثم خرج العرب فى صحرائهم يحملون رسالة الدين الجديد ، يطرقون بها أبواب الامبراطوريتين المجاورتين : الفارسية والبيزنطية غربًا ، واقتطعوا من الثانية أهم أجزائها المطلة على البحر الأبيض المتوسط فى الشام ومصر وشمال أفريقيا ، ثم عبروا المضيق إلى أوروبا فاستولوا على اسبانيا وتقدموا شمالا إلى أن وقفت جيوشهم عند جبال البرنات Pirineos .

وخلال القرون الثلاث الأولى للهجرة رسخت أقدامهم فى هذه البلاد المطلة على البحر ، وأدركوا ما له من أهمية فى الدفاع عن ممتلكاتهم وفى محاولة بسط نفوذهم على ما بقى من شواطئه جنوبى أوربا ، فبنوا دور الصناعة وأنشأوا الأساطيل واستعانوا بها فى الاستيلاء على الجزر المتناثرة فى البحر يتخذونها قواعد للهجوم على السواحل الجنوبية لأوربا فضموا جزيرتى صقلية وكريت وتوالت غاراتهم العدائية على جزيرتى سردينيا وقبرص ، وعلى شواطىء إيطاليا الجنوبية ، بحيث خضعت بعض مدنها كمدينة بارى Bari لحكم المسلمين ، بينما خضعت مدن أخرى مثل أمالفى Amalfy لنفوذهم .

وإلى الشرق ، وفى نفس هذه الحقبة من الزمن كانت حشود الدولة الإسلامية قد امتدت إلى حدود الصين(1) .

---

(1) Kremers: Geography and Commerce in (the Legary of Islam) 1949 P. 79- 80.

فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كان العالم العربى الإسلامى ـ رغم انقسامه سياسيا ـ قد بلغ أقصى مدى اتساعه شرقا ـ وغربا ـ ، كما كان قد صنع له حضارة إسلامية واحدة ، وأقام حكومة أو حكومات ذوات طابع إسلامى موحد .

ولم يكد يبدأ القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) حتى بدأ الغرب الأوربى المسيحى يضيق بالعرب وبالإسلام ، ويعلن عن رغبته فى عدم السماح لدين آخر غير المسيحية بالبقاء فى أوروبا .

وبدأ الصراع أول ما بدأ فى غرب البحر الأبيض المتوسط ، وتقهقر المسلمون فى شبه جزيرة ايبريا أمام تقدم القوى المسيحية ، وسقطت طليطلة فى يد ألفونسو السادس ملك قشتالة فى سنة ١٠٨٥ م كما استولت مملكة أراجوان على سرقطة فى سنة ١١١٨ م .

وخلال النصف الأول من القرن الحادى عشر سقط جنوب إيطاليا فى أيدى النورمان ، وفى النصف الثانى ، (فى المدة من ١٠٦٠ إلى ١٠٩٠) استولى على جزيرة صقلية ، كما استطاع البيزنطيون ـ بتحريض من البابا بندكت الثامن ـ أن يحتلوا جزيرة سردينيا .

هذه ظواهر واضحة تثبت ما ذكرناه سابقًا من أن الغرب المسيحى كان قد بدأ يطالب ويعمل على استرداد أراضيه وممتلكاته من أيدى العرب المسلمين .

وفى هذا الوقت تردد فى الغرب المسيحى صوت آخر اعنف قوة يدعو أهل أوروبا لاقتحام العالم الاسلامى ذاته ، ومحاولة الاستيلاء على الأرض المقدسة مهد المسيحية هناك ، واستجابت شعوب غرب أوروبا لهذا النداء ، وحشودهم تحمل الصليب ونجحت الحملة الصليبية الأولى ـ لعوامل كثيرة ترجع فى معظمها لضعف العالم الإسلامى وتفككه أكثر مما ترجع إلى قوة الصليبيين ـ فى الاستيلاء على سواحل الشام وبيت المقدس وإقامة أربع إمارات لاتينية هناك .

ورغم متاخمة حدود العالمين الإسلامى والمسيحى ـ لمدة قرون أربعة أو تزيد ـ شرقًا عند جبال طوروس فى آسيا الصغرى ووسطًا على شواطىء جنوب

أيطاليا ـ وغربا عند جبال البرانس ، فإن معرفة كل فريق بالآخر كانت ضئيلة غاية الضآلة ، وخاصة ما اتصل من هذه المعرفة بتاريخ شعوب الفريقين وحكوماتهم ونظمهم .

فالمؤرخون المسلمون رغم إسهابهم فى وصف المعارك التى دارت بينهم وبين الصليبيين ، إلا أنهم لم يحاولوا التعرف على شئون هؤلاء الفرنج داخل إمارتهم أو داخل دولهم الأصلية فى أوروبا ، أو التعرف على تاريخ هذه الشعوب ودولهم القديمة التى حكمت أوروبا ، وذلك باستثناء كتاب واحد أشار المؤرخ المصرى ابن ميسر إلى عنوانه فقط وهو «مسيرة نصارى أوربا الذين أتوا فى هذه الأيام إلى البلاد الإسلامية»[1] . لمؤلفه الأمير الرئيس حمدان بن عبد الرحيم الحلبى (عاش فى النصف الأول من القرن السادس الهجرى ١٢ م) . ولكن هذا الكتاب ضاع للأسف الشديد فيما ضاع من تراثنا ولا نعرف شيئا عن محتوياته .

وكذلك كان الحال فى أوروبا عندما فتح المسلمون الأندلس وسيطروا عليها وعندما ملكوا صقلية وهاجموا شواطىء جنوب إيطاليا ، وجاوروا شعوب أوروبا هنا وهناك لم يعن المؤرخون الأوروبيون فى العصور الوسطى بالتعرف على تاريخ المسلمين وبلادهم لهم ، وإنما بدأت هذه العناية عندما ضعف شأن المسلمين وبدأت حركة الاسترداد فى اسبانيا ، وعندما استعيدت صقلية واستولى عليها النورمان .

وحدث نفس الشىء فى المشرق فإننا نلاحظ أن معرفة الأوروبيين بتاريخ الإسلام والمسلمين كانت حتى بدء الحملة الصليبية الأولى ضئيلة فى كمها ، مشوهة فى كيفها .

وقد يبدو هذا غريبا إذا عرفنا أن المسيحيين كانوا على اتصال دائم بالمسلمين منذ بزوغ فجر الإسلام سواء أكان هؤلاء المسيحيون حجاجا أم تجارا أم جنودا .

فالحجاج من جميع أنحاء أوروبا كانوا يجوسون خلال البلاد العربية سعيا

(١) ابن ميسر : اخبار مصر ص ٧٠ .

وراء زيارة بيت المقدس وكنيسة القيامة بها ، ومن الثابت أن الحجاج المسيحيين كانوا يتنقلون فى طريقهم لزيارة الأرض المقدسة .

والتقارير والمذكرات التى كتبها نفر من هؤلاء الحجاج ولو أنها لا تحوى إلا القليل من عقائد الإسلام وتاريخ العرب وأخلاقهم وعاداتهم ، فإنها تتضمن روايات منصفة عن الأساليب التى كانوا يعاملون بها فى البلاد الإسلامية ، وخير شاهد على هذا ما قاله واحد من هؤلاء الحجاج وهو برنارد الحكيم Bernard The wise فى مذكراته :

« وكان السلام يسود بين المسيحيين والوثنيين[1] (يقصد المسلمين) بحيث اننى لو خرجت فى سفرة ونفق جملى أو حمارى الذى يحمل متاعى ، واضطررت أن أترك كل شىء بلا حارس وذهبت إلى المدينة المجاورة للحصول على دابة أخرى ، فإننى كنت ــ عندما أعود ــ أجد كل ممتلكاتى كما هى لم يمسها بشر » .

هذا الالتحام الجديد بين شعوب أوروبا والشعب العربى الإسلامى فى حركة الاسترداد الإسبانية أو فى بلاط النورمان بعد استعادتهم لجزيرة صقلية أو فى ميادين القتال الصليبية على سواحل الشام وعلى نهر النيل دفع الطرفين إلى محاولة جديدة لتعرف كل طرف على أحوال خصمه وعقائده ونظمه وتاريخه ، وكان فريق المسلمين هو الأرجح كفة فى ميادين الفكر والحضارة ، لأن الشعوب الأوربية كانت لا تزال فى هذا الوقت تحاول محاولتها الأولى للخروج من العصور التى اسمتها هى نفسها بالعصور المظلمة ، لهذا نجد أن الشعوب الأوربية تتسابق منذ ذلك الوقت للأخذ عن علوم العرب وترجمتها ودراستها والافادة منها فكانت هذه الحركة إيذانا ببدء عصر النهضة فى أوروبا وما تلاه وترتب عليه من تقدم علمى .

من هذا كله يتبين أن الفكر العربى الإسلامى اتخذ إلى الغرب المسيحى والعقل الأوروبى معابر ثلاثة .

---

(١) يستعمل الكتاب هنا كلمة Pagans وقد نقل هذا النص D.G. Munro
The Western Attitude towards Islam during the period of Crusades).
In Speculum, 1931, VI, 329-44

ـ أسبانيا .

ـ جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا .

ـ الشرق الأدنى أبان الحرب الصليبية .

وكان الأثر فى هذه المعابر الثلاثة شاملا لكل العلوم ، ولكننا سنقصر كلامنا هنا على أثر الدراسات التاريخية العربية فى أوروبا فى كل معبر من هذه المعابر ، تاركين العلوم الأخرى للسادة الزملاء الذين سيوفونها حقها من البحث فى فصول هذا الكتاب الأخرى .

أسبانيا

قصة الفتح العربى للأندلس وانتشاره فى شبه الجزيرة الايبرية إلى أن اصطدم بجيوش شارل مارتل فى بلاط الشهداء أو (تور ـ بواتيه) قصة معروفة لا تحتاج إلى تكرار هنا ، وقصة النهضة العلمية التى أقام عمدها العرب فى الأندلس منذ تم فتحهم لها إلى أن انتهى حكمهم فى آخر معاقلهم غرناطة قصة معروفة كذلك لا تحتاج إلى تبيان هنا .

وإنما الذى نريد أن نوضحه هو عملية الخلط التى تمت بين العنصرين العربى والأسبانى وأثرها فى النواحى الثقافية بوجه عام ، وفى الدراسات التاريخية بوجه خاص .

تعايش العرب مع الأسبان منذ اللحظة الأولى فى مختلف المدن والبقاع وفى مختلف نواحى الحياة وقد اختلطت دماء المسلمين بدماء المسيحيين عن طريق المصاهرة والزواج ، فإن معظم القادة والجنود من الفاتحين لم يصحبوا معهم زوجاتهم ، فلما انتهى الفتح واستقرت بهم الحياة أقبلوا على الزواج من الأسبانيات وأول من فعل هذا عبد العزيز بن موسى بن نصير ، فقد تزوج من ايلة (وتسمى بالأسبانية اخلونا Egilona) أرملة لذريق اخر ملوك القوط . وقد اسلمت بعد زواجها وتكنت بأم عاصم وأقامت مع زوجها فى اشبيلية[1] .

---

(١) ابن عذارى البيان المغرب ١ ـ ٣٠ .

وقد اعتنق عدد من الإسبان الدين الإسلامي فعرفوا بالمسالمة ، كما نبت جيل من أولاد المسلمين اللذين تزوجوا من إسبانيات ، وهؤلاء كونوا طبقة أخرى عرفت بالمولدين ، وكانوا على عهد بنى أمية الكثرة الغالبة من السكان ، بل لقد كانت الدماء الاسبانية تجرى فى عروق بعض خلفاء بنى أمية بالأندلس من ناحية امهاتهم أو جداتهم ، وفى مقدمة هؤلاء الخليفة الكبير عبد الرحمن الناصر فقد كانت جدته الأميرة انيجا Iniga ابنة فرتون غرسيس Fortun Garces ملك برشلونه[1] ، وقد يفسر هذا ما ذكره المؤرخون فى وصفة من أنه كان أبيض أزرق العينين .

وقد كان هؤلاء المولدون يستعملون إلى جانب اللغة العربية لغة أخرى هى اللغة الرومانسية وهى اللاتينية الحديثة ـ وكان من الطبيعى أن تتداخل اللغتان وتؤثر كل منهما فى الأخرى ، ومن مظاهر هذا التداخل ظهور فن الموشحات فيما بعد .

وبقى نفر آخرون من الاسبان على دينهم فلم يسلموا ، وسمى هؤلاء بالمستعربين لأنهم عاشروا العرب واختلطوا بهم وتأثروا بهم فى سلوكهم وعاداتهم وملابسهم ونواحى حياتهم المختلفة ، حقيقة لقد كفل لهم العرب حريتهم الدينية وأبقوا على كنائسهم واديرتهم ، فكانوا يمارسون طقوس دينهم فى حرية تامة كما كانوا يقيمون عادة فى احياء خاصة بهم ، وكانوا فى معظمهم ينتشرون فى المدن الكبرى وخاصة فى قرطبة واشبيليه ، وطليطلة ، وكان لهم رئيس يعرف بالقومس ، وقاض خاص بهم يفصل فى خصوماتهم تبعا للقانون القوطى .

ورغم هذا كله فقد اختلطوا بالمسلمين اختلاطا كاملا ، وكان تأثرهم باللغة العربية والثقافة العربية قويا واضحا ، حتى أتى وقت اهملوا فيه اللغة اللاتينية وشغفوا حبا باللغة العربية فمهروا فيها ، بل ونظموا الشعر بها ، مما دفع عالما من علمائهم وهو ألفارو Alvaro القرطبى إلى أن يجأر بالشكوى من هذه الظاهرة .

---

(١) لطفى عبد البديع «الاسلام فى أسبانيا» ص ٢٤ ـ ٢٥ .

ولم يقتصر دور المستعربين على قرض الشعر العربى وترجمة الكتب الدينية بل كانوا الوسيلة لنشر الثقافة العربية الاسلامية فى شمال أسبانيا المسيحى فقد كانوا دائبى الهجرة إلى المناطق المسيحية ، إلى مملكتى قشتاله وأراجون .

عاشت اذن هذه العناصر والأجناس المختلفة من عرب ومسالمه ومولدين ومستعربين ويهود جنبا إلى جنب فى الفردوس الأندلسى ، يأخذ كل فريق عن الآخر وتؤثر كل جماعة فى الجماعة الأخرى وتتأثر بها ، وإنما كان التفوق دائما للغالب ولحضارته وثقافته ولغته .

وفى القرن الحادى عشر بدأ عصر الإفاقة المسيحية وبدأ المسيحيون يعملون على استعادة الأرض الأسبانية من أيدى المسلمين ، وفى سنة ١٠٨٥ استولوا على مدينة طليطلة ، ومع هذا لم تفقد صبغتها العربية ، بل ظلت مركزًا ثقافيًا يجتمع فى جنباته علماء المسلمين والمسيحيين واليهود ، وفى بلاط ملوكها المسيحيين بدت حركة إحياء علمية ، وبدأت هذه النهضة فى عهد الفونسو السادس واستمرت فى عهد الفونسو السابع إذ قام أسقف المدينة Raimune بحماية هؤلاء العلماء ورعايتهم والحدب عليهم وتشجيعهم على الاستمرار فى جهودهم العلمية القائمة حينذاك على الترجمة عن العربية ، فترجموا الكثير من الكتب العربية إلى اللغة القشتالية أولاً ، ثم إلى اللغة اللاتينية بعد ذلك ، وبعضها مما ترجمه العرب قليلا عن اليونانية والبعض الآخر مما ألفوه هم وضمنوه إضافات جديدة إلى الفكر الإنسانى ، وهذه وتلك كانت شيئًا جديدًا بالنسبة لأوروبا المسيحية مما خلق من طليطلة مركزًا ثقافيًا كبيرًا يجتذب إليه العلماء والأدباء والدارسين من مختلف أنحاء أوروبا .

ولما ولى العرش الأسبانى الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم El Sabio فى القرن الثالث عشر دفع هذه المدرسة دفعة جديدة وقوية إلى الأمام ، واتسمت النهضة فى عهده بسمة جديدة تتضح فى استخدام اللغة القشتالية (الإسبانية) مكان اللغة اللاتينية وفى تدوين المصنفات التاريخية وخاصة فى التاريخ والأدب ، وقد استعان هذا الملك العالم لتحقيق هذه النهضة بعدد كبير من العلماء من مسلمين ومستعربين ويهود ، وأشرف على الجميع بنفسه ، ووضع لهم الخطط التى يسيرون

بمقتضاها وكثيرا ما كان يستعمل قلمه لتصحيح بعض الأعمال العلمية أو تعديلها .

وبهذا الأسلوب استطاعت هذه المدرسة أن تصب كل تلك الأصول العربية واللاتينية فى قالب قشتالى ، وأن تخرج لنا انتاجا تاريخيا وأدبيا خالدا على مر العصور .

وهناك شواهد كثيرة تشير إلى تأثر الدراسات التاريخية الاسبانية بمثيلتها العربية قبل إنشاء مدرسة الترجمة بطليطلة ، وهناك أمثلة أخرى تدل على أن هذا التأثر استمر متصلا إلى القرن السابع عشر ، أى إلى الوقت الذى قامت فيه اسبانيا بالتخلص من العرب أساسا ، ومن العربية لغة وفكرا وثقافة ، وسنحاول فيما يلى أن نتتبع هذه المؤثرات العربية فى الدراسات التاريخية الأسبانية .

بدأت هذه المؤثرات مبكرة أى عقب الفتح العربى لأسبانيا بوقت قصير فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) فنى هذا القرن ظهرت بعض المصنفات التاريخية من تأليف نفر من المستعربين الأندلسيين ، تتضمن بعض الروايات التاريخية التى سمعوها ونقلوها عن المؤرخين العرب ، وفى مقدمة هذه المصنفات :

١ ـ الحولية البيزنطية العربية لسنة ٧٤١ م La Cronica Bi zantina-Arabe de 741. وهى تاريخ عام يتضمن أخبار عن بعض ملوك القوط فى أسبانيا واباطرة بيزنطة كما تتناول تاريخ العرب فى المشرق وأخبار فتوحهم فى أسبانيا ، ولم يخف مؤلف هذه الحولية ما كان يشعر به من إعجاب وتقدير للنبى محمد عليه الصلاة والسلام ، مما جعل بعض المورخين المحدثين يرجحون أنه لم يكن إسبانيا . وواضح من نصوص هذه الحولية أن كاتبها قد إعتمد على بعض المصادر البيزنطية والعربية[1] .

٢ ـ الحوليه المستعربة لسنة ٧٥٤ أو تاريخ مجهول المؤلف لمدينة قرطبة : La Cronica Mozarabe de 754 Anonimo de Cordoba. وهى تاريخ عام يبدأ ببداية الخليفة وينتهى إلى حوادث سنة ٧٥٤ م ويشتمل على تاريخ عام

(١) Sánchez Albornos: Fuentes del Sigle VIII, P. 32-33 and Sanchez Alonso: Historia de la Historiografia spanola I. P. 92.

للروم والعرب ثم يخصص قسما لتاريخ اسبانيا ، ويبدو أن المؤلف كان مستعربا ، وكان من رجال الدين الاسبان ، فهو دائب العناية بالتاريخ للحياة الدينية والكنيسة فى الأندلس وبخاصة فى مدينتى سرقسطة وطليطلة ، ويلاحظ كذلك أن المؤلف كان من أنصار حزب الملك غيطشة Witiza فهو يخصه بكثير من المديح والتأييد ويشير إلى المعارك التى قامت بينه وبين الفريق المعادى له وهو فريق لذريق Rodrigo .

وتختلف هذه الحوليه عن سابقتها بروحها الوطنى الأسبانى فقد خلت من المديح للرسول عليه الصلاة والسلام ، كما أنها نظرت إلى الفتح العربى على أنه كارثة وطنية داهمة .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف فى الروح فى الحوليتين ، فإن بينهما تشابها كبيرا واضحا فى المضمون مما يرجح أن المؤلفين أخذا مادتهما من مصادر عربية وبيزنطية واحدة مع قدر مختلف من التصرف فى النقل[1] .

٣ ــ حولية البلدة La Cronica Albeldense

وإذا كانت الحوليتان السابقتان قد كتبتا فى الأندلس ، فإن هذه الحولية تعتبر أول حولية كتبت فى الشمال الأسبانى المسيحى ، وسميت بهذا الأسم نسبة إلى المكان الذى عثر عليها فيه ، وهو دير البلدة Albelda بالقرب من مدينة لوجرونيو Logrono فى وادى الابرو بالشمال .

وتشتمل هذه الحوالية على تاريخ مختصر لملوك القوط فى اسبانيا وتاريخ للمالك المسيحية التى قامت فى الشمال ، وتاريخ مختصر للعرب فى أسبانيا والمشرق منذ عصر أبيهم ابراهيم الخليل ، ويصل الكتاب بأحداثه إلى السنوات العشر الأولى من حكم الملك الفونسو الثالث[2] الملقب بالعظيم (٨٧٦ م) .

---

(١) Sanchez Alonso, OP. cit. P. 102-104 and Sanchez Albornoz: OP. cit. P. 22.

(٢) Gomez Moreno: Las Primeras Cronicas de la Reconquista (Bol. Hist., 1932, PP. 562-599).

٤ ـ الحولية المتنبئة La Cronica Profetica .

ذكر مؤلف هذه الحولية انها كتبت فى ١١ ابريل سنة ٨٨٣ م ، وقد سميت بهذا الاسم بتأثير النبوءة التى ترددت فى أسبانيا وقتذاك بأن الحكم العربى سينتهى بعد قيامه فى أسبانيا بمائة وسبعين سنة أى فى سنة ٨٨٣ م ، وهى السنة التى وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأثرا بزهو الانتصارات التى احرزها ملك ليون الفونسو الثالث (العظيم وقتذاك) .

ووضح من الكتاب أن المؤلف كان مستعربا من رجال الدين ، ويرجح البعض أنه Dulcidio صديق الملك الفونسو الثالث وسفيره لدى أمير الأندلس العربى . إذ يبدو من كلام المؤلف أنه اعتمد على مصادر عربية أطلع عليها فى أثناء إقامته بالأندلس وفى مدينة طليطلة بوجه خاص ، وأنه انتقل بعد ذلك إلى بلاط الفونسو الثالث وهناك ألف كتابه .

والكتاب يتضمن ـ إلى جانب الأحداث التاريخية ـ تاريخا لأنساب العرب وأعمالهم فى أسبانيا(١) .

٥ ـ الحولية القوطية La Cronica Gothorum

وتقفز بنا هذه الحولية قفزة زمنية كبيرة . فقد كتبت فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ومؤلفها مستعرب من طليطلة ، وقد بدأها بتقديم وصف عام لإسبانيا اتبعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط وللفتح العربى لأسبانيا ، وفى هذه الحولية ـ ولأول مرة فى المراجع التاريخية الأسبانية ـ نجد ذكرا لقصة ابنه يوليان مع الملك فيطشة وهى القصة التى روتها المؤلفات التاريخية العربية الأولى فى الأندلس .

ويعتقد كل من المؤرخين الأسبانيين المحدثين منندث بيدال ، وسانشيث البرنث أن التأثير العربى فى هذه الحولية واضح تمام الوضوح ، مما يؤكد أن كاتبها قد اعتمد على بعض المصادر العربية وبصفة خاصة على النص العربى لتاريخ الرازى لأن الترجمة البرتغالية لهذا التاريخ لم تكن قد تمت قبل هذا الوقت(٢) .

---

(١) Sanchez Alonso: Op. cit. P. 106, nota 20 and Sanchez Albornoz: Op, cit.

(٢) Menendez Pidal: Floresta de Leyendas, Madrid 1925, I p. 28.

ونرى لزاما علينا أن نقف هنا وقفة طويلة فقد لاحظنا أن الحوليات الثلاث الأولى قد اعتمدت على مراجع تاريخية عربية ، وبخاصة فى الأجزاء الخاصة بتاريخ الأندلس بعد الفتح العربى ، ولكننا لم نستطع تحديد أسماء المؤرخين أو المراجع التى تأثرت بها ، أما هذه الحولية الرابعة فقد قررنا أنها اعتمدت على مؤرخ بعينه ، وهو أحمد بن محمد الرازى .

فمن الواجب اذن أن نقف هنا ـ كما أسلفت ـ وقفة طويلة نتعرف فيها على نشوء المدرسة التاريخية العربية فى الأندلس وتطورها إلى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى ونتعرف فيها كذلك على أحمد بن محمد الرازى وجهوده ومؤلفاته التاريخية . وسنرى خلال هذه الرحلة الطويلة عبر قرون أربعة طويلة غاية الطرافة من اختلاط الثقافة والدراسات التاريخية المختلفة وتأثير بعضها فى البعض الآخر .

وإذا كان من المتعارف بين المؤرخين أن أول مؤرخ لمصر الإسلامية هو عبد الرحمن بن الحكيم ، فإن المتعارف بينهم كذلك إن أول مؤرخ للأندلس الاسلامية هو عبد الملك بن حبيب (١٧٩ ـ ٩٩٦ ـ ٢٣٨ ـ ٨٥٣ ـ ٨٥٤) ، وكان كما تذكر المراجع نحويا عروضيا شاعرا حافظا للأخبار والانساب متصرفا فى فنون العلم ، وقد رحل إلى المشرق وتردد على مجالس العلم فى مدنه المختلفة ، وقد أصاب فى الأندلس ـ بعد عودته ـ شهرة ـ واسعة حتى لقبه الناس . «بعالم الأندلس» واستقر فى مدينة قرطبة ، وفى مسجدها الجامع كان يعقد حلقات دروسه .

ولعبد الملك بن حبيب مؤلفات كثيرة فى علوم مختلفة كالطب والفلك والأنساب والفقه ، ولم يبق منها إلا كتابه فى التاريخ ـ وهو ما يعنينا هنا ، وتوجد منه نسخة مخطوطة فى المكتبة البودلية باوكسفورد[1] ، وعنوانه كما هو مثبت على هذه المخطوطة .

«كتاب فى ابتداء خلق الدنيا وذكر ما خلق الله فيها من ابتداء خلق السماوات وخلق البحار والجبال والجنة والنار ، وخلق ادم وحواء ، وما كان من

---

(١) Ms. Marsh, 288, Bodleian Library, Oxford.

شأنهما مع إبليس ، وعدة الأنبياء نبيا نبيا إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ، وعدة الكتب المنزلة ، وعدة الخلفاء إلى حين استفتاح الأندلس ، وما وجد فيها من الذهب والفضة والجواهر والياقوت والزمرد والأمتعة ، وما أخرج منها ، وعدة ملوكها ومن وليها ، وذكر شيء من الحدثان وما يعلم منها فى بعض البلدان ، وكم عمر الدنيا وما مضى منها وما بقى إلى أن تقوم الساعة . تأليف الفقيه عبد الملك بن حبيب – رضى الله عنه – وفيه ذكر القضاء – قضاة قرطبة – لابن حارث » .

فابن حبيب جعل تاريخ العالم مقدمة لتاريخ الأندلس ، ومع ما لهذا الكتاب من أهمية باعتباره أقدم مؤلف لمؤرخ أندلسى عن تاريخ الأندلس فإن قيمته التاريخية ضئيلة ، لأنه يخلط الحقائق التاريخية بالروايات الأسطورية عن فتح العرب للأندلس وما كان بها من كنوز ، غير أن السمة الهامة التى يجب أن نشير إليها هنا أن ابن حبيب قد نقل الكثير من أخبار الفتح عن شيوخه المصريين كما اعتمد كذلك على ما كان يتناقله الأندلسيون على أيامه من روايات فى شأن افتتاح الأندلس(١) .

وتنتقل زعامة المدرسة التاريخية العربية بالأندلس فى أواخر القرن الثالث الهجرى وأوائل القرن الرابع إلى مؤرخنا الذى أردنا التعرف عليه ، أحمد بن محمد الرازى ، وهو ينتمى إلى أسرة أنجبت ثلاثة من المؤرخين كان هو أحدهم وأشهرهم ، أما الأول فهو أبوه محمد بن موسى الرازى وهو مشرقى الأصل من مدينة الرى ، وقد وفد على الأندلس فى سنة ٢٤١ (٨٦٤) واستقر فى مدينة قرطبة ، واشتغل أول الأمر بتجارة الحلى والعقاقير ثم تفرغ للعلم ، وله مؤلفات فى تاريخ الأندلس أهمها كتاب « الرايات » وقد بقيت منه قطع متناثرة فى المراجع التاريخية الأخرى ، وفيه ذكر دخول موسى بن نصير ، وكم راية دخلت معه من قريش والعرب ، وعدتها عنده نيف وعشرون راية .

(١) انظر المقرى ، نفح الطيب ، ج ١ ، ٣٧ .
(أنخل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسى ، ترجمة حسين مؤنس ص ١٩٣ – ١٩٦ لطفى عبد البديع ، الاسلام فى أسبانيا ، ص ٦٦ – ٦٧) .

ثم خلفه ابنه أحمد بن محمد (٢٧٤ ـ ٨٨٨ ـ ٣٤٤ ـ ٩٥٥) ، وكان أديبًا وشاعرا وخطيبا ، ولكنه لقب بالتاريخى ، لكثرة اشتغاله بالتاريخ والتأليف فيه ، وقد أشارت المراجع التى ترجمت له إلى أهم مؤلفاته التاريخية وهى :

ـ أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم .

ـ كتاب فى أنساب مشاهير أهل الأندلس ، فى خمسة أسفار ضخمة .

ـ (وقد اعتمد ابن الآبار كثيرا على هذا الكتاب) .

ـ كتاب فى صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها .

ـ كبار الموالى الأندلسيين .

وقد ضاعت هذه المؤلفات جميعا ولم يبق منها إلا قطعة فى صفة الأندلس ، نقلها أول الأمر عن العربية إلى اللغة البرتغالية بأمر الملك البرتغالى ديونيس (١٢٧٩ ـ ١٣٢٥) قس يسمى «خيل بيريز Jil Perez» وكان يساعده فى الترجمة جماعة من المغاربة يدعى أحدهم المعلم محمد Maese Mohamed ويروى الدكتور حسين مؤنس عن دوزى وجايا نجوس أن القسم الثانى من هذا الكتاب فى ترجمته البرتغالية ـ وعنوانه تاريخ أسبانيا منذ وصول أشبان بن يافث إليها إلى دون رودريجو (الملك لذريق) ـ إنما هو وضع خيل بيريز نفسه ، أما القسم الثالث ـ ويتناول تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامى إلى عصر الحكم المستنصر فهو ترجمة مختصرة لكتاب الرازى ، وقد نقلت هذه الترجمة البرتغالية إلى اللغة الأسبانية تحت عنوان Cronica del Moro Rasis . أى تاريخ المسلمين للرازى وناقلها إلى اللغة الاسبانية مجهول الاسم ، وقد نشر جاينجوس قسماً من هذه الترجمة فى سنة ١٨٤٠ وأكمل نشرها فيما بعد رامون منندث بيدال فى فهرس المدونات الملكية بمدريد : «Catalogo de Cronicas de la Biblioteca» .

وإذا كنا قد ذكرنا أن مؤلف الحولية القوطية قد تأثر بمؤلفات الرازى التاريخية فمن الواضح أنه اعتمد على النص العربى لهذه المؤلفات لأنه كتب حوليته

فى أوائل القرن الحادى عشر ، وهاتان الترجمتان البرتغالية والأسبانية يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر ، فإذا كان لها من أثر فى المؤلفات التاريخية الأسبانية فإنما جاء هذا الأثر متأخرا وفى الكتب التى وضعت بعد هذا القرن .

وثالث المؤرخين من آل الرازى هو عيسى بن أحمد ، وهو حفيد الأول وابن الثانى ، ومن مؤلفاته كتاب فى تاريخ الأندلس وثان عن حجاب الأندلس ، وكلاهما مفقود، ولهذا لا يعنينا أمره فى شىء هنا .

٦ ـ الحولية السيلوسية Cronica Silense

مؤلفها مستعرب اسبانى من مدينة طليطلة عاش فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وكان راهبا من رهبان دير سلوس silles وإلى هذا الدير نسب التاريخ ولقد ضمن المؤلف كتابه كثيرا من الروايات والأساطير التى كانت متداولة فى الأندلس على عصره مما يدل على أنه سمعها أو قرأها فى أصول العربية ، وقد عنى بإبراز مآثر الملك ألفونسو السادس وبصفة خاصة استيلاؤه على طليطلة فى سنة ١٠٨٥ ، ولكنه لم يذكر شيئا عن بطولة السيد المحارب El Cid Campeador وهو من معاصريه ، ويعتقد المؤرخون الإسبان المحدثون أن مؤلف هذه الحولية قد اعتمد اعتمادا كبيرا على كثير من المؤلفات التاريخية العربية ، ولكنهم لم يستطيعوا تحديد عناوينها .

٧ ـ حولية الطليطلى Cronica Toledana

أو ـ De Rebus Hispaniae : Historia Gothica . Arabum مؤلف هذه الموسوعة التاريخية هو رودريجو خيمينيث دى رادا Rodrigo Jimrigo de Rada (١١٧٠ ـ ١٢٤٧) اسقف مدينة طليطلة وكان هذا الرجل يتقن لغات كثيرة من بينها اللغة العربية وساعده هذا اعلى الإفادة من المصادر العربية وكتابة القسم الإسلامى من كتابه على وجه أحسن بكثير مما فعل سابقوه من المؤرخين الأسبان وقد بدأ هذا القسم بالكلام عن سيرة الرسول عليه السلام وانتهى فيه عند أحداث سنة ١٢٤٣ ، ومما يلفت النظر ويؤكد رجوعه إلى المصادر العربية أنه استعمل فى هذا القسم التاريخ الهجرى لا الميلادى وكان أكثر

اعتماد على تاريخ أحمد بن محمد الرازى[1] .

٨ ـ التاريخ الأول العام لأسبانيا

هذه هى الحولية التاريخية الكبرى التى Primera Cronica General de Espana أشرف على كتابها باللغة القشتالية ملك أسبانيا ألفونسو العاشر (العالم) فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وقد استعان على تأليفها بعدد من العلماء والمستعربين واليهود ، واعتمد هؤلاء على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية[2] واللاتينية وعلى جميع الحوليات الأسبانية السابقة ولا سيما حولية الطليطلى السالفة الذكر .

والدارس لهذه الموسوعة يلاحظ أن التشابه يكاد يكون تاما بينها وبين بعض المصادر التاريخية العربية مثل كتاب « البيان الواضح فى الملم الفادح » للمؤرخ البلنسى ابن عبد الله بن خلف الصدفى المعروف بابن علقمة المتوفى سنة ٥٠٩ هـ (١١١٥ م) وكتاب « الأكتفاء فى أخبار الخلفاء » لأبى مروان عبد الملك بن الكردبوس الذى عاش فى أواخر القرن السادس الهجرى (١٢ م) ، والمقارنة تدل بما لا يدع مجالا للشك على أن هذه الموسوعة الاسبانية التى ألفت فى القرن الثالث عشر قد نقلت أخبارا وروايات كثيرة من هذين الكتابين[3] وبصفة خاصة الأخبار المتصلة بالسيد القمبيطور .

---

(١) من المراجع العربية التى استقى منها هذا المؤلف راجع .

Sanches, Albornez: La Cronica del Moro Rasis Anales de la Universidad de Madrid, 1934, III, P. 250.

(٢) Bubler (Cesar) Fuentes Arabes and Bizentines en la primer General; Vox Romanica XII, p. 195.

(٣) كتاب البيان الوضاح لابن علقمة مفقود للأسف ، ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين أمثال ، ابن الكردبوس وابن عذارى وابن الأبار وابن الخطيب ، أما كتاب الأكتفاء لابن الكردبوس فلا زال مخطوطا ، وقد نشر القسم الخاص بالأندلس منه الدكتور مختار العبادى فى العدد الأخير من صحيفة معهد الدراسات الاسلامية (المجلد الثالث عشر ، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦) ، هذا ويمكن الرجوع إلى حولية الفونس العاشر لمقارنة الأجزاء المنقولة من الكتب العربية سالفة الذكر ، انظر ، Primera Cronica General De Espana (ed. R. Menendez Pidal, T. II, P. 560 Madrid, 1906.

وأحداث بالنسبة فى ذلك الوقت (٤٧٨ـ ٤٩٥ / ١٠٨٥ـ ١١٠٢)[1]

وقد كان الناس إلى عهد قريب يحسبون أن السيد شخصية اسطورية اذ لم يكن قد عثر حتى أواسط القرن التاسع عشر الميلادى على شىء يتصل بحياته فى المراجع التاريخية العربية التى طبعت أو درست حتى ذلك التاريخ ، ثم عكف المستشرق دوزى على دراسة كثير من المخطوطات الأندلسية العربية وعثر على بعض النصوص المتصلة بسيرة السيد والأحداث التى جرت فى بلنسية وشرق أسبانيا فى آخر القرن الخامس الهجرى (١٠ م) وهى نصوص وردت فى كتاب الذخيرة لابن بسام وكتاب الاكتفاء فى تاريخ الخلفاء لابن الكردبوس ، وكتاب الحلة السيراء لابن الأبار ونشر دوزى هذه النصوص وكتب بحثه القيم : Le Cid d,apres des Nouveaux Documents

وعند ذلك بدأ المؤرخون يعيدون النظر فى سيرة السيد ويقارنون بين ما ورد فى هذه النصوص وماجاء فى الموسوعة أو المدونة الكبرى لتاريخ إسبانيا ، واتضح لهم أن هذه المدونة قد نقلت عن المراجع العربية .

وجاء بعد دوزى المؤرخ الأسبانى منندث بيدال فأكد هذه الحقيقة وأتى بعده المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال فعثر فى كتاب البيان المغرب لابن عذارى على نصوص طويلة جديدة تتصل بحياة السيد وحروبه منقولة عن مؤرخ بلنسى عاصر هذه الأحداث وهو محمد بن خلف بن علقمة[2] . (٤٢٨ـ ١٠٣٦ / ٥٠٩ـ ١١١٦) ، وكتب تاريخا لمدينته بلنسية .

---

(١) أنظر Peres Bustamente(٢) Compendio de Hist. de Espana, Segunda Cronica General (1344).

(٢) أنظر عن ترجمة ابن علقمة (الضبى ـ بغية الملتمس ، مدريد ١٨٨٧ ، رقم ٥١٤) ، و(حاجى خليفة كشف الظنون) . وعن الموضوع كله راجع أيضا ، (ابن عذارى ، البيان المغرب الجزء الرابع ، نشر ليفى بروفنسال) و(حسين مؤنس ، السيد القمبيطور وعلاقاته بالمسلمين المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ، العدد الأول مايو ١٩٥٠ ، ص ٣٧ـ ٨٧).

Dozy : Le Cid d,apres des Nouveaux Textes, dans Recherches sur l,Histoire de l,Espagne pendant le Moyen- Age, 1881 (Ramon menendez Pidal : La espana del Cid, Madrid, 1946).

وبروفنسال : استيلاء السيد على بالنسبة فى المصادر الإسلامية والأصل العربى للمدونة العامة لتاريخ أسبانيا وقد نشر هذا الفصل أصلا باللغة الإسبانية فى مجلة الأندلس ، ثم ترجمه الدكتور عبدالعزيز سالم والأستاذ محمد صلاح الدين حلمى فى كتابه (الإسلام فى المغرب والأندلس).

وفصل فيه الحديث عن حروب السيد التى انتهت باستيلائه على المدينة وهو الكتاب المعنون «بالبيان الواضح فى الملم الفادح» وبمطابقة هذه النصوص بنصوص مدونة للتاريخ الأسبانى العام تبين بما لا يدع مجالا للشك أن مؤلفى المدونة قد نقلوا سيرة السيد عن تاريخ ابن علقمة نقلا يكاد يكون حرفيا وليس هناك أوضح أو أقوى من هذا المثل لبيان تأثير الدراسات التاريخية العربية فى المؤلفات التاريخية الأسبانية .

ولم تقتصر موسوعة الفونسو العاشر على الأحداث التاريخية بل ضمنت بين دفتيها كذلك عددا من الملاحم الشعرية المتصلة بتاريخ إسبانيا ، ومن أهمها ملحمة أبناء لارا السبعة Los Infantes de Lara التى ألفت فى القرن الحادى عشر ، وملحمة السيد القنبيطور التى ألفت فى القرن الثانى عشر .

هذه الملاحم كتبت أصلا فى نصوص شعرية باللغة اللاتينية العامية (الرومانسية) ثم أحالها الفرنسو فى موسوعته إلى قشتالى ، وخضعت بعد ذلك لكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر .

وأحداث هذه الملاحم تتصل اتصالا وثيقا بتاريخ العرب فى إسبانيا ، ففى ملحمة أبناء لارا نجد أن البطل اسمه مدرع — وهو اسم عربى — ولد لأب مسيحى وأم مسلمة وتزعم القصة أنها كانت أختا للمنصور بن أبى عامر ، فى الملحمة يرثى لارا أبناءه السبعة الذين قتلهم المنصور .

أما ملحمة السيد El cid فإنه واضح من اسمها ومن أحداثها وألفاظها أنها كتبت على نمط السير العربية ، ولا يبدو هذا غريبا إذا أن مؤلف هذه الملحمة رجل مستعرب من مدينة سالم Medinaceli فى شمال إسبانيا .

وشبيه بهاتين الملحمتين ملحمة زايده المسلمة Mora Zaida التى زعمت الأسطورة أنها كانت ابنة للمعتمد بن عباد ملك أشبيلية فأهداها لالفونسو السادس الذى تزوجها وانجب منها ابنه سانشو ، وقد درس ليفى بروفنسال هذه القصة وأثبت — معتمدا على نص أورده ابن عذارى فى البيان المغرب ، إن زايدة كانت فى الحقيقة فى كنف المعتمد أى زوجة لابنه المأمون ، وأنها لم تهد إليه ، بل

وقعت فى الأسر ، وحملت إلى قشتالة حيث تنصرت وتزوجها ألفونسو السادس[1] .

٩ ـ التاريخ العام Estoria Universal () General Estoria

وهذا الكتاب ينسب كذلك إلى ألفونسو العالم ، ويتضمن تاريخا عاما للعالم منذ بدء الخليقة وتاريخ الأنبياء والشعوب القديمة ، ويلاحظ أنه استمد معلوماته عن تاريخ الاغريق والرومان والهنود ، والمصريين القدماء عن المؤرخين العرب ، بل لقد نص صراحة على أن ماذكره عن مصر منقول عن كتاب « المسالك والممالك » للجغرافى العربى أبى عبيد البكرى[2] .

---

(١) انظر Levi - Provencal : Islam D.Occident P. 139- 153. (وليفى بروفنسال ، زايدة المسلمة زوجة ألفونسو السادس وولدهما الأمير دون سانشوه) . مقال ظهر فى مجلة Hosperis ج ١٨ ، ١٩٣٤ ص ٢ ـ ٨ وص ١٠٠ ـ ٢٠١ ، والترجمة العربية لهذا المقال فى كتاب الإسلام فى المغرب والأندلس (ترجمة السيد محمود عبدالعزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمى ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ١٥١ ـ ١٦٤) و (لطفى عبدالبديع . الإسلام فى أسبانيا ، ص ١٤٦) .

(2) Alfonso el Sabio : General Estoria (ed. : Solatinde p. XI and Menendez Pelayo : Origenes de la Novela, I.P. 72- 73.

صقلية وإيطاليا

فتح الأغالبة جزيرة صقلية فى أوائل القرن الثالث الهجرى ، وظلت تابعة لهم طوال عهد حكمهم فى افريقية (تونس) ، ثم دانت بالولاء للفاطميين بعد أن قضوا على دولة الأغالبة فى السنوات الأخيرة من القرن الثالث الهجرى (٩ م) ؛ وقد انتشر العرب فى الجزيرة خلال هذين العهدين ، وانتشر معهم الدين الإسلامى والثقافة العربية ، وبنيت المساجد الكثيرة فى مدن الجزيرة المختلفة .

وقد عاصرت حركة الاسترداد المسيحى فى صقلية مثيلتها فى أسبانيا ، ففى أواخر القرن الخامس الهجرى (١١ م) نجح النورمان فى الاستيلاء على الجزيرة ، ولكنهم اتبعوا سياسة مخالفة ، فلم يقضوا على العرب ، وإنما قربوهم إليهم ، وعينوا منهم الكثيرين فى الوظائف الحكومية ، واحتضنوا الثقافة العربية ، وأسبغوا الهبات والعطايا على علماء العرب .

وخير مثال على هذا ما فعله الملك روجر الثانى حين استدعى إلى بلاطه العالم الجغرافى العربى الكبير الشريف أبو عبد الله محمد بن محمد الإدريسى (٤٩٣ ـ ٥٦٠ هـ ـ ١١٦٤ ـ ١١٦٥ م) ، وكلفه عمل كرة أرضية وخريطة للعالم فعملها وألف كتابه المشهور «نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق» لوصف هذه الخريطة ، ويقول الصفدى إن الإدريسى عندما وصل إلى بلرم أكرم الملك نزله ، وبلغ فى تعظيمه ورتب له كفاية لاتكون إلا للملوك . «كان يجئ إليه

راكبا بغلة ، فإذا صار عنده تنحى عن مجلسه فيأتى ، فيجلسان معا[1] .

وقد كان معظم هؤلاء الملوك النورمان يتقنون اللغة العربية ، ويقرءون الكتب العلمية المختلفة بهذه اللغة ، وإن كان غليون الثانى قد أسهم فى الحروب الصليبية إسهاما إيجابيا حين أرسل أسطوله لمهاجمة الأسكندرية فى سنة ٥٦٩ على عهد صلاح الدين يوسف بن أيوب ، فإن هذه الحملة منيت بالفشل الذريع ، ولم يلبث آل هنتشتاوفن أن جنحوا إلى السلم وبدءوا عهدا من العلاقات الودية بينهم وبين سلاطين مصر من الأيوبيين والمماليك وكانت هذه العلاقات أقوى ماتكون فى عهدى الإمبراطورين فردريك الثانى ومنفرد .

وقد تبدو علاقات الصداقة والود التى بدأت بين الامبراطور فردريك الثانى ومعاصره السلطان المسلم الملك الكامل محمد الأيوبى غريبة فى عصر اشتد فيه العداء بين ملوك أوروبا المسيحيين وملوك الشرق المسلمين وكثرت فيه الحروب الصليبية ، غير أن شخصيتى الملكين والظروف السياسية التى كانت تحيط بكل منهما كان لها الأثر القوى فى إقامه هذه العلاقات وتوثيقها .

كان الملك الكامل والامبراطور فردريك الثانى بشخصيتهما وثقافتهما وعقليتهما يسبقان العصر الذى عاشا فيه ، فقد كان العصر عصر تزمت وتعصب دينى وحروب متصلة أما هما فقد كانت تغلب عليهما شخصية الحاكم المثقف الإدارى يعنى بالإصلاح ونشر العلم وحرية الفكر وإنشاء المدارس والمعاهد أكثر من عنايته بالحروب .

---

(١) الصفدى : الواف بالوفيات (النص المنقول فى المكتبة الصقلية ، ص ٦٥٨) هذا وللتعريف بالشريف الإدريسى وحياته وجهوده انظر ، الفصل القيم الذى كتبه عنه (حسين مؤنس ، تاريخ وجغرافية وجغرافيين ص ١٦٥ وما بعدها) و«امارى» المكتبة الصقلية ، وتاريخ المسلمين فى صقلية باللغة الإيطالية ، وعن صقلية فى عصر النورمان راجع : (الراحلة لابن جبير) وكذلك .

E. A. Freeman: History of Sicily, London 1891, 1894.

F. Chalendon: La domination Normande en Italie et Sicile, 1009- 1094, Paris 1907.

C. H. Haskins. The Normans in European History. Boston, New York, 1915.

و(احسان عباس : العرب فى صقلية ، القاهرة ١٩٥٩) .

و(أحمد توفيق المدنى : المسلمون فى جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا ، الجزائر ١٣٦٥هـ) .

وكان كل منهما لا يلجأ إلى السيف إذا استطاع أن يحل بالسياسة والطرق السلمية[1] . والحقيقة أن الكامل كان ــ كما وصفه كانتورفتز ــ صورة شرقية من الامبراطور ، إن لم يكن أقرب إلى الصحة أن نقول ان الامبراطور كان صورة قريبة من السلطان الملك الكامل .

He was an oriental edition of Emperor, unless indeed it is more correct to call the Emperor an Occidental edition of the Sultan (2).

وليس المجال هنا مجال تتبع هذه العلاقات السلمية فى صورها المختلفة ، ولكن يكفى أن نشير إلى الحملة الصليبية العجيبة ــ وهى الحملة المعروفة بالسادسة التى خرج بها فردريك الثانى وقوامها ٦٠٠ جندى ولم ترق فيها قطرة واحدة من الدماء ، وإنما انتهت بمعاهدة سلمية بينه وبين الملك الكامل سمح له فيها باسترداد بيت المقدس وبالسماح للمسيحيين بالحج فى أمن وسلام ، وقد توطدت خلال زيارة الأمبراطور للأرض المقدسة علاقات الصداقة بينه وبين الملك الكامل وكثيرين من كبار رجال دولته وعلمائها .

وقد خلف العرب وراءهم ــ بعد أن سلموا الجزيرة للنورمان ــ تراثا ضخما من الحضارة العربية التى ظلوا يقيمون صرحها قرابة ثلاثة قرون ، كما تركوا فى الجزيرة دون شك ــ فى خزانات الكتب وبين أيدى من بقى من العرب بالجزيرة وفى جنوب إيطاليا ــ عددا كبيرا من المؤلفات فى مختلف ألوان العلوم والآداب ، ولهذا لانعجب إذا وجدنا بلاط فريدريك الثانى وابنه منفرد من بعده ، يعج بالعديد من العلماء الذين يعملون على نقل التراث الفكرى العربى والإفادة منه .

وهكذا صارت صقلية فى عهد النورمان ، هى المعبر الثانى الذى انتقلت عن طريقه الثقافة العربية الإسلامية إلى أوروبا .

---

(١) انظر (جمال الدين الشيال) : جمال الدين بن واصل وكتابه مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، ص ٨٧ ، رسالة دكتوراه لم تطبع بعد) :

(٢) Kantorowicz : Frederick the Second; P. 186.

Op. cit. p. 185.

والحقيقة أننا لم نجد شواهد مباشرة تدل على جهود بذلت فى البلاط النورماندى لترجمة المؤلفات التاريخية العربية ، ولكننا نستطيع أن نقول استنتاجا ـ وإلى أن يوفق الباحثون للكشف عن الشواهد المادية التى ننشدها ـ إن علم التاريخ العربى نال فى صقلية وإيطاليا ما نالته العلوم العربية الأخرى من دراسة وإهتمام ، ويؤيد ذلك أن العلماء العرب كانوا فى جملتهم وتبعا لتقاليد عصرهم موسوعيين ولم يركنوا إلى التخصص ، والجغرافى الشريف الإدريسى كان ولاشك واسع بالتاريخ ، وكتابه نزهة المشتاق يتضمن الكثير من الحقائق التاريخية ، ومترجمو ارسطو وابن رشد ماكانوا ليستطيعوا فهم النصوص وترجمتها دون الإلمام بتاريخ كل من الفيلسوفين وعصرهما وما ساد العصرين من حركات مكرية ، والمناقشات التى دارت بين فردريك من ناحية والأمير فخر الدين والقاضى شمس الدين من ناحية أخرى تناولت الكثير من الموضوعات التاريخية والنظريات المتصلة بعلم السياحة وفن الحكم ، وابن واصل سفير بيبرس إلى منفرد واحد من كبار المؤرخين العرب ، وعندما وصل إلى إيطاليا كان قد فرغ من تأليف كتابين من كتبه التاريخية وهما .

« التاريخ الصالحى » و« ونظم الدرر فى الحوادث والسير» وأوشك أن يفرغ من كتابه التاريخى الضخم «مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب» وهو أكبر موسوعة عربية ألفت فى تاريخ دولة بنى أيوب وظهور دولة المماليك ، ولا شك أن شهرته كمؤرخ كانت قد سبقته إلى بلاط منفرد ، ولا يستبعد أن يكون الحوار الذى دار بين ابن واصل والعلماء فى حضرة منفرد قد شمل علم التاريخ فيما شمل من علوم أخرى كالمنطق وعلم البصريات ، وهذه المجموعة الكبيرة من المخطوطات العربية التى كد فريدريك فى جمعها وضمها إلى جامعة نبالى . هل من المعقول أن تخلو من المؤلفات التاريخية ! .

وعلى يد من تعلم فردريك ومنفرد اللغة العربية وهندسة اقليدس والمشاكل الفلسفية والدينية التى أرسل فردريك يستفتى فيها ابن سبعين .

وهل يمكن أن يتعمق فى هذه المسائل الفلسفية ـ دون أن يلم معه المحيطون به بالخلفية ـ التاريخية للدين الإسلامى والجدل القائم بين الديانتين المسيحية

والإسلام وهذه الجاليات من تجار جنوة والبندقية وبيزا وفلورنسا الذين كانوا يترددون على موانى مصر والشام ويقيمون فى الفنادق الخاصة بهم فى هذه الموانى مددًا تطول أو تقصر ألم يحملوا معهم شيئا من الأفكار العربية وعددا من المؤلفات التاريخية العربية .

والعلماء الأوربيون الذين تعلموا فى طليطلة وشاركوا فى حركة الترجمة بها أو الايطاليون الذين ترددوا على اسبانيا ألم يقرءوا شيئا من الكتب التاريخية العربية فى أصولها أو ترجمتها .

وما لنا نذهب بعيدا ، وهذا دانتى اليجيرى الفلورنسى الأصل قد أثبت البحث العلمى أخيرا أنه تأثر تأثرا واضحا بكتاب « رسالة الغفران » لأبى العلاء المعرى وماكتبه الفليسوف الصوفى الأندلسى ابن عربى عن المعراج .

والفضل فى هذا الكشف يرجع إلى المستشرق الأسبانى أسين بلاثيوس فقد استطاع نتيجة لبحوثه العلمية فى التراث العربى الأسبانى أن يثبت أن كتاب « تاريخ العرب Historia Arabum » الذى ألفه الأسقف رودريجو خمينك دى رادا الطليطلى Rodirgo Jimenz de Rada يحتوى على سيرة للنبى محمد عليه السلام ، وفيها ترجمة لقصة المعراج منقولة عن كتاب من كتب علم الحديث العربية .

وعن تاريخ العرب هذا نقلت القصة إلى تاريخ لاحق وهو المدونة العامة فى تاريخ اسبانيا Cronica General — التى تكلمنا عنها سابقا — والتى أمر بتأليفها الملك ألفونسو العاشر الحكيم فى المدة من ١٢٦٠ — ١٢٦٨ . وفى أواخر القرن الثالث عشر وضع القديس بطرس باسكال . مؤلفا آخر فى التاريخ فى أثناء أسره فى غرناطة بين سنتى ١٢٩٧ أو ١٣٠٠ أسماه « Impunaction de la Seta de Mohamad وكان هذا الرجل قريبا لولى عهد مملكة أراجون ، وقد زار روما . وكان موضوع إعجاب البابا نيكولاس الرابع ، وفى طريق عودته ألقى بعض المحاضرات فى جامعة باريس . وفى كتابه يقتبس القديس بطرس من القرآن ومن الحديث ومن كتاب يسميه Miragi الذى هو بلا شك المعراج ، ويعطى فى

وصفه صورة قريبة الشبه لما قدمه دانتى فى مؤلفه الكوميديا ، فالواضح من هذه النصوص والمؤلفات أن قصة المعراج كانت مع نهاية القرن الثالث عشر ــ قد أصبحت متداولة فى الأوساط العلمية فى أسبانيا ، ومن المحتمل جدا أن تكون قد انتقلت منها إلى بلاد غرب أوروبا ومن بينها إيطاليا .

ولم يقنع بلاثيوس بهذا الحل القائم على الفروض ، بل دعمه بشاهد قوى آخر ، فقد أثبت أن دانتى درس علم عالم فلورنسى موسوعى اسمه برونيتو لاتينى Brunetto Latini كان شغل منصبا كبيرا من مناصب الحكومة ، وقد تمتع دانتى حين كان شاعرا ناشئا برعاية أستاذه وكان يعمل دائما بنصائحه ، والجدير بالملاحظة أن برونيتى كان مشغوفا بالثقافة العربية ، واستزاد منها فى أثناء سفارته لدى بلاط الفونسو العاشر الحكيم فى الوقت الذى كان نشاط حركة الترجمة قد بلغ أوجه فى هذا البلاط ، وفى الوقت الذى كانت المدونة العامة للتاريخ الأسبانى تؤلف بالاستعانة بكثير من المراجع التاريخية العربية .

وقد كتب برونيتى قصيدتيه المعروفتين Tesore and Tesoretto (أى الكنز والكنز الصغير) بعد عودته من اسبانيا وهما يعكسان فى وضوح أثر الثقافة العربية ، فهل يستبعد بعد ذلك ما قاله اسين بلاثيوس من أن الأستاذ نقل إلى التلميذ بعض ما قبسه من الثقافة العربية وانه دفعه إلى العناية بهذه الثقافة .

إن التشابه الواضح بين الخطة والمنهج والأفكار التى قدمها دانتى فى الكوميديا وقصة المعراج كما كتبها محى الدين بن عربى تؤيد هذه الفروض جميعا[1] .

وما سيرة محمد وما قصة المعراج وما تاريخ العرب فى اسبانيا إلا نوع من التاريخ ، وقد ناقش المؤرخ المصرى القدير الدكتور حسن عثمان ــ الذى أوقف ربع قرن من حياته ــ لدراسة دانتى وترجمة الكوميديا ــ موضوع تأثير الكوميديا

---

(١) يؤيد هذا الرأى المستشرق الأمريكي المعاصر جوستاف جروناوم فيقول فى كتابه Medieval Islam ص ٤٣٥ من الترجمة العربية لعبدالعزيز توفيق جاويد التى سماها (حضارة الإسلام ، القاهرة ١٩٥٦) ، ولا يكاد انسان يشك فى فضل أصحاب الرؤى الحالمين من المسلمين على دانتى بعد أن ترجمت آراؤهم وذاعت إلى حد ما .

بالتراث التاريخى والفكر الإسلامى مناقشة عالمة مركزة فى المقدمة القيمة التى قدم بها للترجمة العربية لجحيم دانتى ، فأكد ما سبق أن قلناه ، وأضاف إليه كثيرا من رصيد معلوماته الضخم عن تاريخ ايطاليا وأوروبا فى العصور الوسطى وعصر النهضة ، فقال : «ولقد انتقل هذا التراث الإسلامى عن معالم ما بعد الحياة ودنيا المغامرات والعجائب إلى أوربا عن عدة طرق ـ عن طريق الحروب الصليبية التى أذكت الحركة التجارية والثقافة بين الشرق والغرب ، وعن طريق الحضارة العربية فى الأندلس التى كانت كعبة العلوم والفنون فى أوربا ، وكذلك عن طريق أثر العرب فى صقلية وجنوبى ايطاليا ، وظلت صقلية فى عهد النورمان وفى عهد الجرمان ـ وعلى الأخص زمن الامبراطور فردريك ـ مركزا للعلم والمعرفة ، ودرس بعض الرهبان المسيحيين اللغة والثقافة العربية ، وعرف العالم الأوربى آراء المسلمين فى عالم ما بعد الحياة منذ القرن التاسع الميلادى» .

انتشرت هذه المعرفة فى اسبانيا وفرنسا وايطاليا وانجلترا ، ودرست أقوال المسلمين فى هذا الصدد ، وعلى الأخص آراء ابن رشد وابن سينا ، وترجم القرآن الكريم لأول مرة ترجمة أخرى ملخصة إلى اللغة اللاتينية فى النصف الأول من القرن الثانى عشر ، وعرفت صور من الإسراء والمعراج الإسلامى بلغات مختلفة فى أوربا منذ القرن الثالث عشر .

وظلت هذه الصورة تتوارث فى كتابات العلماء ورجال الدين والأدباء فى أوروبا حتى أواخر القرن الخامس عشر ، ومثال ذلك كتابات رودريجوا كزيمنيز أسقف طليطلة ، فى النصف الأول من القرن الثالث عشر ، والرحلة الخيالية التى كتبها رايموندو لوليو القطلونى فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر عن البعث والعقاب والثواب ونعيم الفردوس فى الإسلام ، والتاريخ الإسلامى العام أمر بكتابته ألفونسوا الحكيم ملك قشتاله ، وما كتبه ريكولدو دابينو الراهب الدومنيكانى الفلورنسى عن العرب فى مطلع القرن الرابع عشر ، وقصيدة فانز فانزويودولى بالإيطالية عن معراج النبى محمد عليه الصلاة والسلام بعد منتصف القرن الرابع عشر ، وكذلك ما دونه الأب روبرتو كاراتسولو عن ذلك بالإيطالية فى أواخر القرن الخامس عشر .

ثم أشار حسن عثمان بعد ذلك البحث الذى كتبه أسين بلاثيوس ونظريته فى تأثر دانتى بالتراث التاريخى والفكرى الأندلسى بما لايخرج عما ذكرناه آنفاً ، ولكنه أضاف جديدا بإشارته إلى عالم إيطالى آخر عالج هذا الموضوع بعد العالم الأسبانى اسين بلاثيوس وأيده فى نظرته ، ومن المفيد أن نأتى هنا بما قاله حسن عثمان فى هذا الصدد ففيه براهين جديدة ، قال :

«وفى سنة ١٩٤٩ أصدر انريكو تشيرولى المستشرق الايطالى وسفير بلاده فى طهران مؤلفا بعنوان : » (كتاب المعراج ومسألة المصادر العربية ـ الاسبانية للكوميديا الالهية) ، ونشر تشيرولى فى كتابه الترجمة اللاتينية والفرنسية القديمة لإحدى صور المعراج الإسلامى .

وتتلخص قصة هذه الترجمة فى أن ألفونسو العاشر ملك قشتالة أمر بترجمة هذه الصورة من صور المعراج الإسلامى عن العربية إلى القشتالية ، وقام بالترجمة إبراهيم الحكيم الطبيب اليهودى سنة ١٩٦٤ ، ثم طلب ألفونسو إلى بونا فنتورا داسبينا الإيطالى ترجمتها من القشتالية إلى اللاتينية والفرنسية القديمة فى نفس السنة لإذاعتها فيما وراء الحدود الاسبانية ، وكان ذلك متمشيا مع سياسة الملك ألفونسو فى تشجيع العلوم والفنون .

وبذلك أيد تشيرولى فكرة بلاثيوس فى احتمال نقل برونيتو لاتينى لدانتى بعض المعلومات عن الإسراء والمعراج .

ويستطرد حسن عثمان بعد ذلك فيدلى برأيه مؤيدا نظرية بلاثيوس وتشيرولى فيقول :

«كانت الفرصة إذًا سانحة أمام دانتى لكى يلم بعلم ما بعد الحياة عند المسلمين بطريق غير مباشر مما كان معروفا لدى علماء الغرب فى العصر الذى عاش فيه ، ومن المحتمل أنه اطلع على الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الإسلامى المشار إليه ، ولا يبعد أنه استمع إلى بعض الرهبان الذين كانوا على علم برأى الإسلام وعلماء المسلمين عن العالم الآخر» .

وإن كان حسن عثمان يؤيد دانتى بالقرآن وآراء المفسرين وآراء بعض المتصوفة كابن عربى ، فإن ينكر تأثره برسالة الغفران لأبى العلاء المعرى فيقول : «والصلة ضعيفة بين دانتى وأبى العلاء المعرى فى رسالة الغفران» لاختلاف الطريقة والمضمون العام فى كل منهما[1] .

(١) دانتى الليجيرى . الكوميديا الإلهية- الجحيم- ترجمة حسن عثمان القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٨- ٦١ .

الشرق الأدنى إبان الحروب الصليبية

رصدنا فى الفصلين السابقين بعض المؤثرات التى تركها التراث التاريخى العربى فى الفكر الأوربى عبر المركزين الأوربيين : إسبانيا ، وصقلية وإيطاليا ولكننا نلاحظ أنه على الرغم من نشاط حركة الترجمة فى هذين المركزين فإن الإفادة من هذه العلوم كانت مقصورة على أوساط معينة من المثقفين ورجال الدين ، ولم يستتبع نقل هذه العلوم انتشارا اللغة العربية أو معرفة جماهيرية الناس للإسلام وللتاريخ العربى الإسلامى ، ولهذا فإن الشعوب الأوربية لم تكد تستمع إلى نداء البابا اربان الثانى فى مجمع كليرمونت (١٠٩٥) حتى آمنوا بكل ما قال ، وحتى أسرع الكثيرون منهم إلى حمل السلاح والصليب ، وبذلك بدأت الحروب الصليبية التى تعتبر بحق حلقة هامة من حلقات العلاقات بين الشرق والغرب .

وعلى الرغم من كثرة المعارك التى سادت عصر الحروب الصليبية فإن العلاقات العدائية لم تكن وحدها هى المسيطرة على الطرفين المتقاتلين ، بل قامت بينهما علاقات ود وصداقة كثيرة ، فإن حملة الصليب الوافدين من الغرب الأوربى كانوا أقلية فى الإمارات التى أنشأوها فى سواحل الشام وفلسطين فكان من الضرورى أن يعتمدوا على السكان الأصليين لهذه البلاد فى الأعمال الزراعية وفى بناء الكنائس والحصون والقلاع وفى معظم شؤون الحياة الأخرى .

وقد قامت علاقات الود وأقيمت مباريات الصيد فى كثير من الأحيان بين

أمراء الصليبيين وجيرانهم من الأمراء المسلمين ، كما كانت التجارة عاملا آخر من العوامل للتقارب بين الفريقين ، وخاصة في فترات الهدنة والسلام وبعيدا عن ميادين الحرب والقتال .

وكان عدد النساء الفرنجيات اللائى يصحبن المقاتلين من الصليبيين قليلا . فكثر زواج هؤلاء من المواطنات في بلاد الساحل وفلسطين من المسيحيات والأرمنيات بل ومن نفر قليل من الأسيرات اللائى تنصرن وعمدن ، وفعل المسلمون ما فعله الصليبيون ، بل لقد كان الأمر بالنسبة لهم أيسر وأسهل لانعدام العائق الديني ، فتزوجوا من الأسيرات[1] من أجناس أوربا المختلفة .

وعقدت أحلاف واتفاقات كثيرة بين بعض الأمراء المسيحيين والمسلمين وخاصة عندما كان يجد الأمير من هذا الفريق أو ذاك نفسه في حاجة إلى معين يقف إلى جانبه ضد عدو من قومه .

ولهذا لم تكد الحرب الصليبية الأولى تنتهى حتى كانت السحب التي تفصل بين الفريقين قد انقشعت ، وبدأ كل فريق يفهم الآخر على حقيقته ، وأمحت شيئا فشيئا الصورة القديمة التي كانت في مخيلة الصليبيين عن المسلمين ، فلم يعودوا يرونهم جنودا جبناء أو قساة غلاظ القلوب أو كفرة عباد أوثان ، بل شهدوا من شجاعتهم في القتال ومن ورعهم في الصلاة ومن سماحتهم في معاملة أهل الأديان الأخرى ما أطلق ألسنتهم بالإعجاب والتقدير ، وخير شاهد على هذا ما رواه أرنولد لوبك في حولياته Arnold of Lubeck, Chronicle على لسان الأمير الصليبي بوركارد Burchard .

وكان هذا الأمير قد أرسل في سفارة عن فردريك بربوسا إلى صلاح الدين ، ثم عاد يروى لإخوانه وصفا حقيقيا ومنصفا لمعتقدات المسلمين ، فأشاد

---

(١) هناك صور مشرقة وطريفة لهذا الزواج في قصص «الصعيدى وزوجته الافرنجية» و«مريم الزنارية» من قصص «ألف ليلة وليلة» . والشواهد كثيرة على علاقات الود والصداقة ومباريات المبارزة والصلات التجارية .. الخ نجدها منتشرة في المراجع التاريخية وكتب التراجم والرحلات وبصفة خاصة «النوادر السلطانية» و«المحاسن اليوسفية» لابن رشد» ، «الفتح القسى» للعماد الاصفهانى ، وكتاب الاعتبار «لأسامة بن منقذ» و«الرحلة» لابن جبير .. الخ .

بسماحتهم ، وذكر أن الحرية الدينية مكفولة لديهم ، وأن لكل فرد الحق فى أن يؤمن بالدين الذى يعتنقه ، واعترف الأمير أن معظم المسلمين لا يتزوجون إلا زوجة واحدة ، وروى الكثير عن ورع المسلمين وانهم يؤمنون بإله واحد هو خالق كل شئ ، وما محمد عندهم إلا رسول الله ونبيه[1] .

وبعد الحملة الصليبية الثالثة ارتفعت مكانة صلاح الدين فى الغرب ، وأصبح موضع إعجابهم وتبجيلهم لما أظهره من نبل وكرم وسماحة عند استعادته لبيت المقدس تختلف كل الاختلاف عما أظهره الصليبيون من عنف وقسوة ووحشية عند استيلائهم على هذه المدينة فى سنة ١٠٩٩ .

وعاد من الجند الصليبيين إلى أوربا من عاد ، وأطال الإقامة منهم فى الشرق من أطال ، واستقر ألوف منهم وألوف فى الإمارات اللاتينية التى أنشئوها بسواحل الشام واتخذوها موطنا ومقر ملك ودار إقامة .

وحمل العائدون معهم إلى مواطنيهم فى أوربا صورا عن معارك القتال وعن العالم العربى الإسلامى بلاده وأهله وعاداته وأخلاقه ومعتقداته وتاريخه ، أما من أطالوا الإقامة فكانوا يتراسلون مع زوجاتهم وأهليهم وأصدقائهم ويضمنون رسائلهم صورا أخرى من مشاهداتهم وتجاربهم .

أما الذين استوطنوا الإمارات اللاتينية فى سواحل الشام فقد كان لزاما عليهم أن ينشئوا حكومات تدير هذه الإمارات ، وقد أنشئوها على نمط جديد فيه قبس من النظم التى عرفوها فى أوطانهم وقبس من النظم التى وجدوها فى الشرق ، وخاصة أن الامارات التى اقتطعوها لم تخلص لهم وحدها ـ بل بقى فيها وفى مدنها عدد من المواطنين الأصليين ـ مسلمين ومسيحيين ممن آثروا البقاء فى ديارهم ، ومن هؤلاء فقهاء وعلماء ومؤرخون بقيت لهم بعض مساجدهم وكنائسهم وأديرتهم يقيمون فيها شعائر دينهم ، وخزائن كتبهم يفرغون فيها إلى قراءاتهم ودراستهم .

---

(١) Monroe : The Western Attitude towards Islam, p. 338.

وكان من الطبيعي أن يحاول كل فريق التعرف على الفريق الآخر : حاضره وماضيه ، وقد أسهب المؤرخون العرب في وصف المعارك الحربية الصليبية وما اكتنفها من أحداث وما اتصل بها من معاهدات ومهادنات ، ولكنهم لم يحاولوا التعمق إلى قلب الإمارات اللاتينية ليدرسوا نظم الحكم في الإمارات ، أو أحوال المجتمع الفرنجي الحديث العهد بالبلاد ، ولم يحاولوا كذلك ـ لبعد المسافة ـ أن يتعرفوا على هذه الشعوب الغربية التي اقتحمت عليهم أوطانهم ، وعلى دولها ونظمها ومجتمعاتها وتاريخها .

والمحاولات التي بذلها المؤرخون العرب في هذين الميدانين من ميادين البحث التاريخي قليلة ، ففي الميدان الأول لدينا إشارة إلى كتاب واحد هام وطريف ألفه مؤرخ حلبي بعد وصول الحملة الصليبية الأولى ، والكتاب فقد للأسف الشديد ولكن عنوانه يدل على أنه كان يتضمن معلومات قيمة جدا عن الفرنج الوافدين من أوربا ، وقد أشار إلى هذا الكتاب ومؤلفه ابن ميسر أحد مؤرخي مصر في القرن الثالث عشر ، فقد قال في حوادث سنة ٥٢٠ هـ «وفيها قدم إلى مصر الأمير الرئيس حمدان بن عبدالرحيم مصنف» سيرة الافرنج الخارجين إلى بلاد الإسلام في هذه السنين برسالة من حلب[1] .

ونستطيع أن نضيف إلى هذا الكتاب الشذرات القليلة التي ضمنها أسامة بن منقذ كتابه «الاعتبار» والتي تحدث فيها عن بعض عادات الفرنج وأخلاقهم ونظمهم وعلاقات الصداقة التي قامت بينه وبين نفر من أمراء الصليبيين .

أما الميدان الثاني وهو ما عرفه المؤرخون العرب عن دول أوروبا وشعوبها وملوكها وتاريخها فإن حصيلتهم فيها قليلة وتوجد متناثرة في بعض المؤلفات التي صنفها مؤرخو العصر الصليبي كابن شداد وأبي شامة ، وقد أورد بعضهم معلومات تفصيلية قيمة عن ملوك أوربا كما فعل محمد بن علي بن نظيف حين أورد في كتابه «التاريخ المنصوري» صورا لبعض الخطابات المرسلة من الامبراطور فردريك الثاني إلى الأمير فخرالدين بن شيخ الشيوخ يروى فيها طرفا من

(١) ابن ميسر : تاريخ مصر ، ص ٧٠ .

الأحداث السياسية فى دولته ، وكما فعل جمال الدين ابن واصل حين قدم فى كتابه «مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب» بعض المعلومات عن لويس التاسع ملك فرنسا ، وعن الامبراطور منفرد بن فردريك الثانى وعن مدينة برلتا الإيطالية التى نزل فيها حين أرسل سفيرا عن الظاهر بيبرس إلى منفرد ، كما قدم لنا فى كتابه هذا معلومات نادرة وقيمة عن أسرة هوهنشتا وفن وعن الجالية الإسلامية التى كانت تعيش فى مدينة لوجارة بجنوب ايطاليا .

ونستطيع أن نضيف إلى هذين المؤرخين مؤرخا ثالثا هو القلقشندى صاحب «صبح الأعشى» فقد أورد فى الجزء الخامس من كتابه قوائم بأسماء وألقاب ملوك أوربا الذين يتراسل معهم سلاطين مصر .

وكذلك كان الحال عن الفريق الآخر من المؤرخين الأوربيين فقد وصلتنا عنهم حصيلة غنية من الكتابات والمؤلفات التاريخية عنوا فيها بوصف حروبهم ومواقعهم فى الشرق ، واتخذوا فى كتابتهم أساليب مختلفة ، فمنهم من ضمن أوصافه رسائل كان يرسلها إلى أهله وأسرته وأصدقائه ، ومنهم من كتب مذكراته الشخصية ، ومنهم من ألف كتبا للتاريخ لحملة من الحملات أو لملك من الملوك أو لحقبة من حقب هذا العصر الصليبى .

ومن أوائل هذه الكتب وأوثقها كتاب «أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس»[1] Gesta Francorum et Aliorm Hierosolimitanorum ومؤلفه مجهول من محاربى الحملة الصليبية الأولى ، وقد اعتمد على هذا الكتاب كثيرون من مؤرخى الحروب الصليبية الأوربيين الذين أتوا بعده .

وكبير هؤلاء المؤرخين دون منازع هو وليم الصورى William of Tyre (١١٣٠ - ١١٨٤) وهو أشدهم صلة بموضوعنا لأنه ولد فى بيت المقدس وعاش معظم حياته فى المشرق ، ولأنه تعلم اللغة العربية وقرأ المؤلفات التاريخية العربية وتأثر بها وأفاد منها عند وضع مؤلفه .

---

(١) انظر الترجمة العربية لهذا الكتاب للدكتور حسن حبشى ، القاهرة ١٩٥٨ .

ولد وليم فى بيت المقدس حوالى سنة ١١٣١ من أبوين ينتميان إلى أسرة فرنسية اشترك رجالها فى الحملة الصليبية الأولى وتلقى علومه الأولى فى فلسطين ودرس اللغتين العربية واليونانية ثم أرسله ذووه إلى باريس حيث أتم دراسته، وعاد إلى بيت المقدس حوالى سنة ١١٦٢ ، فاتصل منذ ذلك الوقت بخدمه الملك عمورى الأول ولم يلبث أن عهد إليه بالأشراف على تربية أولاده وبخاصة ولى عهد بلدوين . ثم أرسله فى سنة ١١٦٨ سفيرا عنه إلى امبراطور بيزنطة . ولا مجال هنا للإسهاب فى ترجمة حياة وليم وذكر الوظائف الدينية والسياسية الكبرى التى شغلها والتى كان لها الفضل الأكبر فى تكوين شخصيته ونضوجه الفكرى . ولكن يعنينا هنا أن نشير إلى مؤلفاته التاريخية .

كان عمورى الأول (املويك) ملك بيت المقدس رجلا طموحا ، وقد انتهز فرصة ضعف الخلافة الفاطمية والصراع الذى قام بين الوزير شاور وضرغام ، فاتجه بآماله نحو مصر يريد أن يضمها إلى ملكة فى فلسطين ، وتسابقت جيوشه مع جيوش نورالدين محمود بن زنكى نحو مصر ثلاث مرات ، ولكنه منى فى الأخيرة بالفشل ، واستقر الأمر فى مصر إلى أسدالدين شيركو ، وابن أخيه يوسف صلاح الدين ، وانتهت صحوة الموت وقضى على الدولة الفاطمية ، وقامت على ضفاف النيل دولة بنى أيوب .

وسط هذا الصراع وهذا النصر المتأرجح بين عمورى وقوى نورالدين سرت نشوة الطموح فى نفس عمورى فأراد أن يؤرخ لنفسه ولدولته ولجهود الصليبيين وأراد فى نفس الوقت أن يتعرف على تاريخ هؤلاء المسلمين الذين يحيطون به ، إنها الرغبة فى التعرف على الماضى والرغبة فى الخلود بين صفحات التاريخ .

ووجد عمورى فى صديقه القس المثقف وليم ضالته فكلفه بكتابة هذا التاريخ ، وبدأ وليم العمل سنة ١١٦٧ ولم ينته منه إلا فى سنة ١١٨٤ وقد عهد إليه خلال هذه السنوات الأربع عشرة بمهام سياسية ودينية كثيرة ، فأرسل سفيرا إلى امبراطور بيزنطة لمفاوضته فى أمر القيام بحملة بيزنطية صليبية مشتركة على مصر ، ورقى أسقفا لمدينة صور وعين مستشارا للملكة بعد وفاة عمورى

وتولية الطفل بلدوين العرش وسافر إلى روما على رأس وفد دينى استجابة لطلب البابا ، كل هذه المهام أتاحت له فرصة للإطلاع على كثير من أسرار الدولة ووثائقها والاتصال بالعديد من رجالات الحكم والحرب فى دولته وغيرها من الدول ، وقد أفاد من كل هذه الوثائق والمراجع والاتصالات فائدة كبرى عند وضع مؤلفاته التاريخية .

والمعروف أن وليم قام أصلا بتأليف كتب تاريخية ثلاثة ، كان الأول منها كتاب «أعمال الملك عمورى Gesta - Amalrici Regis» وكان الكتاب الثانى هو «أعمال مملكة بيت المقدس Gesta Hiersolymitanorum» وكان الكتاب الثالث هو «أعمال الأمراء الشرقيين Gesta Orientalium Principum» .

وقد اعتمد وليم اعتمادا كبيرا فى الكتاب الأول على المعلومات التى جمعها من روايات القواد الذين بقوا من رجال الحملة الصليبية الأولى ومن القواد الذين شاركوا فى حملات عمورى الثلاث على مصر ، وقد تضمن هذا الكتاب وصفا رائعا للقصر والبلاط الفاطميين كما رآهما قواد الصليبيين وسفراء عمورى لدى الخليفة الفاطمى العاضد ، وهو وصف لا نجد له شبيها فى المراجع العربية ، كما أورد تفصيلات كثيرة عن موقع بابليون «الفسطاط» وتاريخها وعن دلتا النيل وفروعه ، وعن تجارة الهند المارة عبر بحر القلزم إلى السويس .

وبدأ وليم إذن بالتاريخ لعمورى والإشادة بجهوده وأمجاده ، ثم بدأ له أن يعود إلى الوراء قليلا ليؤرخ لمملكة بيت المقدس منذ بدايتها ، فأقبل وليم على وضع كتابه الثانى الذى سماه «أعمال مملكة بيت المقدس» وفيه اعتمد على ما صنفه المؤرخون الصليبيون الذين سبقوه ، مثل «أعمال الفرنجة» لمجهول المؤلف ، ومؤلفات ريموند الأجيلى وولتر المستشار ، وفولشير الشارترى ولكنه يمتاز عليهم بالحاسة التاريخية فهو لا يأخذ أقوالهم كأنها حقائق ثابتة ، بل يناقش ويحلل ويقارن ، ويحاول قدر استطاعته الوصول إلى الحقيقة التاريخية .

ورأى عمورى أن الصورة التاريخية لا تكتمل إلا إذا تعرف على تاريخ الإمارات والدول الإسلامية المحيطة بمملكته ، ولهذا طلب من وليم أن يضع كتابا

جديدا فى تاريخ الحكام المسلمين وانجازاتهم منذ عهد الرسول عليه السلام ، وهنا كان لابد لوليم أن يرجع إلى المصادر التاريخية العربية ، وقد ساعده على إنجاز مهمته باللغة العربية ، وقد وضع عمورى بين يدى وليم مجموعة كبيرة من المراجع والمؤلفات التاريخية العربية ، بعضها مما بقى فى مملكة بيت المقدس بعد استيلاء الصليبيين عليها ، وبعضها ـ فيما يقال ـ كان من مجموعة كتب الفارس العربى أسامة بن منقذ التى صادرها الملك بولدوين الثالث بعد أن غرقت السفينة التى كانت تحملها من مصر على شاطئ مدينة عكا[1] .

وقد صرح وليم نفسه فى كتابه أنه استعان بالمراجع العربية وأفاد منها ولكنه لم يشر إلا إلى اسم مؤرخ عربى واحد هو سعيد بن البطريق المشهور ، باوتيخوس أو أونيشيوس (٢٦٣ ـ ٣٢٨) صاحب كتاب «التاريخ المجموع على التحقيقات والتصديق فى معرفة التواريخ من عهد آدم إلى سنى الهجرة[2] .

يقول وليم فى مقدمة كتابه «تاريخ الأعمال التى تمت فى بلاد ما وراء البحار» «... كنا أننا قد ألفنا كتابا آخر فى التاريخ بناء على رغبة الملك الذى أمدنا بالوثائق العربية اللازمة ، وكان مصدرنا الرئيسى فى هذا المصنف كتاب بطريرك الأسكندرية المبجل سعيد بن البطريق ، وكتابنا هذا يبدأ من عهد النبى محمد ويمتد خلال خمسمائة وسبعين سنة حتى عامنا الحاضر وهو ١١٨٤ بعد ميلاد المسيح .

---

(١) خرجت السفينة من مصر فى طريقها إلى الشام تحمل نفرا من أسرة أسامة بن منقذ وأتباعه وأربعة آلاف مجلد عربى فاخر ـ هى مكتبته الخاصة ـ وقدرا من ذخائر ، ولكن السفينة غرقت قرب شاطئ عكا فاستولى الملك بلدوين الثالث على ما بها ، واستهان أسامة بما فقد ، ولكنه تألم الألم كله لفقد الكتب وعبر عن حسرته فى كتابه (الاعتبار ، ص ٣٤ ـ ٥) : بقوله «فان ذهابها حزازة فى نفسى ما عاشت» .

(٢) قام على طبع هذا الكتاب لأول مرة مع ترجمة لاتينية يوحنا سلدانى وادوار بوكوك فى اكسفورد ١٦٥٨ ـ ٥٩ ثم طبع النص العربى ومعه تذييل يحيى بن سعد بن سعيد بمطبعة الآباء اليسوعيين فى بيروت ١٩٠٦ ـ أنظر . (سركيس : معجم المطبوعات العربية) .
وراجع ترجمة سعيد بن البطريق فى (ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ص ٨٦) .

ولم يكن غريبا أن يكون معظم اعتماد وليم ـ وهو أسقف مسيحى ـ على مؤلف عربى مسيحى مثله ، بل لعل هذا كان هو الأمر الطبيعى ، فسعيد بن البطريق مصرى من الفسطاط وقد عين فى سنة ٣٢١ بطريركا على الأسكندرية وفيها ألف كتابه وبها مات ، ولعل رجال الدين من مسيحيى الشرق هم الذين قدموا هذا الكتاب لوليم وزكوه لديه ، وقد ذيل على هذا المؤرخ مؤرخ آخر هو يحيى بن سعيد ، وضمن الذيل الحوادث التاريخية فى العالم الإسلامى من سنة ٣٢٨ وهى سنة وفاة ابن البطريق إلى سنة ٤٢٥هـ .

وإن كان وليم قد صرح باعتماده على كتاب سعيد بن البطريق فإنه قد رجع ـ دون شك ـ إلى كثير من المراجع التاريخية العربية الأخرى وخاصة عندما تولى أسقفية صور فقد كانت هذه المدينة لاتزال تضم ـ وهى تحت حكم الصليبيين ـ عددا من المساجد التى يتردد عليها المسلمون وعلماؤهم ولا يستبعد أن يكون وليم قد اتصل بهؤلاء العلماء للحصول على مزيد من المعلومات وهو يؤلف كتابه فى تاريخ الأمراء المسلمين . ولكن هذا الكتاب فقد للأسف الشديد ، ولم يصلنا منه إلا شذرات قليلة ضمنها وليم كمؤلفه الذى وصلنا والذى جمع فيه الكتابين الأول والثانى فى «أعمال بيت المقدس» وأعمال الملك عمورى والذى أعطاه عنوانه الأخير تاريخ الأعمال التى تمت فى بلاد ما وراء البحر .

فوليم الصورى[1] يعتبر من أوائل المؤرخين الصليبيين الذين تأثروا بالدراسات التاريخية العربية ومن أوائل من عرفوا المجتمع الأوروبى بالإسلام ودوله وشعوبه وحكامه وتاريخه .

ففى مجال التاريخ الذى نحن بصدد الكلام عليه وحده نجد المسعودى العربى يعرض فى كتابه «مروج الذهب» عرض خبير ماهر تاريخ واتنوغرافية غرب آسيا وشمال افريقية وشرق أوربا ، ونجد ابن خلكان الدمشقى (١٢١١ ـ

---

(١) عن ترجمة وليم الصورى ومؤلفاته التاريخية راجع السيد الباز العرينى : مؤرخو الحروب الصليبية ، القاهرة ١٩٦٢ ص ٩٩ ـ ١٥٢ ، نظير حسان سعداوى ثلاثة من مؤرخى الحروب الصليبية القاهرة ١٩٥٧ . وعمر كمال توفيق ، وليم الصورى المؤرخ ، بحث معد للنشر بمجلة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية .

١٢٨٢) يصنف معجما فى التراجم التاريخية جديرا بأن يقرن إلى «تراجم فلوطرخ»، ثم نجد شيخ مؤرخى العرب عبدالرحمن بن خلدون التونسى (١٣٣٢ـ ١٤٠٦) قد كتب فيما كتب مقدمة لتاريخ عام بلغت من سعة الإحاطة وصحة النظر وعمق الفلسفة ما جعلها مصداقا لما قال الأستاذ فلنت Flint فى حق ذلك العالم التونسى الكبير من أنه «واضع علم التاريخ .. الخ»[1].

---

(1).

J. L. La Monte : Some Problems in Crusading Historiography. Speculum, XV. 1940
Willaim of Tyre : A History of Deeds done beyond the Sea. Trans. E.A. Bebcock; A.C. Krey, New - York, 1943.

علم التاريخ، ترجمة عبدالحميد العبادى، القاهرة ١٩٣٧، ٤٧ـ ٥٠.

بعد الحروب الصليبية

انتهت مرحلة من مراحل النضال الصليبى الحربى بطرد آخر جنود الصليبيين من عكا فى سنة ١٢٩١م ، وخبا الحماس الدينى الذى دفع الصليبيين الأوائل إلى اقتحام هذه المخاطرة ، وضعف شأن البابوية بعد صراعها الطويل مع الامبراطورية ، وانفصمت عرى الوحدة الأوروبية دينيا وسياسيا إلى حد كبير. ومع هذا راح نفر من المتحمسين يفكرون فى أسباب هذه الهزيمة ، وظهرت فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر مشروعات كثيرة لإعادة الكرة ومحاولة اقتحام ديار الإسلام . ولم تكن الحوافز التى حفزت أصحاب هذه المشروعات الجديدة دينية فى معظمها كما كانت أول الأمر ، بل ظهرت إلى جوانبها عوامل اقتصادية وأطماع سياسية . وسنتلاحق هذه الحوافز والعوامل وتتداخل وتختلط بعضها بالبعض الآخر بحيث يصعب الفصل بين حافز وحافز وعامل وعامل ، بل نرى أنها- رغم اختلاف أهدافها- ستعمل معا وفى وقت واحد لتحقيق هدف مشترك ، وهو اقتحام ديار الإسلام على أهلها . فبينما كان هذا هدف رجال الدين والرهبان بمشروعاتهم الخيالية بتكوين جيش أوربى موحد يعيد الكرة ، أو لتبشير المسلمين بالمسيحية تمهيدا لإزالة الفوارق الدينية ، كان رجال المال والاقتصاد يعملون دائبين للاستعانة بالنهضة العلمية ويمهدون لحركة الكشوف الجغرافية ، وكان الملوك يرسلون السفارات المختلفة للحصول على امتيازات لتجارهم فى الموانى الإسلامية .

وأدرك هؤلاء جميعا ضرورة تعلم اللغة العربية ، فالمبشر لا يستطيع أن يصل إلى نفوس المسلمين وعقولهم إلا إذا خاطبهم بلغتهم التى يفهمونها ، وكذلك السفير والتاجر لا يستطيعان النجاح فى مهمتهما إلا إذا ألما بلغة القوم الذين يتعاملان معهم ، والمكتشف والملاح كان لابد لهما من التعرف عما وصل إليه العرب من نتائج فى علوم الجغرافية والفلك والملاحة .

ولهذا أنشئت المدارس لتعليم اللغة العربية ، وصنفت المعاجم العربية الأوروبية لمعونة المترجمين ، واخترعت إبان ذلك الطباعة فاستخدمت خير استخدام لطبع الإنجيل باللغات المختلفة ومن بينها العربية ، ولطبع القرآن وترجماته باللغات الأوروبية المختلفة[1] .

وكان من نتائج هذه الجهود ، أن ظهرت فى غرب أوروبا مؤلفات عديدة فى مختلف هذه الميادين العلمية ومثال ذلك المعجم العربى القشتالى Vocabulista arabigo en letra castellana (Gŕanada 1505) الذى كتبه المستعرب الإسبانى الغرناطى بدروالكالا Pedro Alcala . ثم ظهر فى روما بعد ذلك بقليل سنة ١٥١٤ أول كتاب طبع بالحروف العربية : Septum Horae Canonicae بأمر من البابا جوليوس الثانى كى يستعمله ويفيد منه نصارى الشرق . هذا إلى جانب كتاب وصف أفريقيا Descrittione dell,Africa الذى كتبه بالإيطالية ليون الإفريقى (القرن ١٦ م) ، وهو مسلم أصلا واسمه الحسن الوزان ثم فر إلى روما

---

(١) ينبغى الإشارة هنا إلى مدرسة الخرائط التى قامت فى جزيرة ميورقة بعد أن استولى عليها ملك أراجون خايمى الأول من يد المسلمين سنة ٦٢٧هـ (١٢٣٠م) ويرجع الفضل فى إقامة هذه المدرسة إلى ابراهام كرسك Cresques .A الذى كان يعمل منجما أو فلكيا فى بلاط ملك أراجون . والجدير بالذكر أن علماء هذه المدرسة قد اعتمدوا فيما رسموه من خرائط للعالم على جهود العرب السابقة . راجع (خوان برنيت : هل هناك أصل عربى إسبانى لفن الخرائط الملاحية ؟ تعريب أحمد مختار العبادى.، العدد الأول من مجلة معهد مدريد للدراسات الإسلامية سنة ١٩٥٣) هذا ومن المعروف أن الرحالة البرتغالى المشهور فاسكو دى جاما الذى اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٩٨م ، قد استفاد من خرائط هذه المدرسة ، ومن المراجع الجغرافية العربية التى ترجمت فى أسبانيا وفوق هذا فقد كان دليله الذى قاده من شرق أفريقيا وأوصله آمنا إلى الهند هو الملاح العربى المشهور ابن ماجد . راجع (أنور عبدالعليم : ابن ماجد الملاح القاهرة ١٩٦٧) .

وتنصر وألف كتابه المذكور الذى قدم فيه للغرب أول معلومات صحيحة عن أفريقيا وعن المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم [1]

أما فى فرنسا ، فقد حمل لواء هذه الدراسات المستعرب جيوم بوستل G. Postel الذى جمع كثيرا من المخطوطات العربية ، وكتب سنة ١٥٣٩ م كتابا عن جمهورية الترك De la republique de Turks وقد باع بوستل مجموعة المخطوطات العربية التى جمعها إلى مكتبة هيدلبرج[2] بألمانيا ، فكانت النواة التى نبتت منها الدراسات العربية فى ألمانيا وقد شجعت الكنيسة الكلفنية التى ازدهرت فى هيدلبرج سنة ١٥٦٠ م المستشرقين على ترجمة هذه الوثائق العربية إلى اللغة اللاتينية .

وهكذا نجد أن حركة الاستشراق فى غرب أوروبا قد أخذت تنحو ناحية العناية بدراسة علم التاريخ كأساس للتعمق فى الدراسات العربية بصفة عامة . ومن ثم أخذ المستشرقون يهتمون بمعرفة تاريخ العرب والإسلام على حقيقته بالرجوع إلى ما كتبه العرب أنفسهم ، وبتحقيق النصوص التاريخية الأصلية وترجمتها وطبعها إلى أن انتهى بهم الأمر بعد ذلك إلى التأليف فى تاريخ العرب والإسلام اعتمادا على هذه المراجع الأصلية ، وبهذا تدخل حركة الاستشراق فى مرحلة جديدة حديثة .

---

(١) ترجم هذا الكتاب حديثا لأهميته إلى عدة لغات ، كالإنجليزية والفرنسية والإسبانية .

(٢) كان من بين هذه المخطوطات التى باعها بوستل المخطوط التاريخى المعروف باسم «تاريخ المسلمين من صاحب شريعة الإسلام إلى القاسم محمد إلى الدولة الأتابكية للمؤرخ القبطى المصرى المكين وجرجس بن العميد (٦٠٢ـ ٦٧٢ هـ / ١٢٠٣ـ ١٢٧٣ م) وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة مع ترجمة لاتينية بعناية أربينيوس فى لندن سنة ١٦٢٥ م ترجمة إلى اللغة الفرنسية وطبع فى باريس سنة ١٦٥٧ وإلى اللغة الإنجليزية وطبع فى لندن سنة ١٧٢٦ . وقد ذيل على هذا التاريخ مؤرخ قبطى آخر هو المفضل بن أبى الفضائل (ت ٦٧٢هـ) وسمى كتابه : «النهج السديد والدر الفريد فى ما بعد تاريخ ابن العميد» .
نشره مع ترجمة فرنسية بلوشيه E. Blochet (باريس ١٩١٢) .

الفصل الثامن

فى العمارة والتحف الفنية

إعداد : دكتور أحمد فكرى

فهرس الفصل الثامن

الموضـــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

فى العمارة والتحف الفنية

إعداد : دكتور أحمد فكرى

مقـدمة

تبع الفتوح العربية وانتشار الإسلام انتشارا واسعا نهضة عمرانية كبرى لم يحدث من قبل نظير لها . إذ انبثقت فى فترة وجيزة من الزمن مدن جديدة ، ونمت نموا عظيما مدن أخرى كانت قائمة قبل الإسلام . وقد أنشئت فى العصر الأموى وحده أكثر من خمس وعشرين مدينة جديدة من بينها البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان وواسط ، وذلك بالإضافة إلى منشآت شيدت للنزهة والصيد والراحة والاستجمام ، مثل قصير عمرة والمشتى وقصرى الحيرة الشرقى والغربى وقصر هشام وقصر الطوبة . واختطت فى العصر العباسى مدن عديدة أخرى ، منها هاشمية الكوفة والمعمورة وبغداد وسامراء فى العراق ، والعسكر وتنيس والقطائع فى مصر ، والعباسية وقاده وسوسة ووهران وفارس فى بلاد المغرب . واتسعت أرجاء مكة والمدينة ودمشق وحلب وقرطبة ومئات من غيرها من المدن فى بلاد المشرق والمغرب والأندلس .

ونشطت حركة البناء والعمارة فى هذه المدن جميعا ، وبنيت حولها الأسوار والحصون ، وأقيمت بها المساجد والدور والقصور والأسواق والحمامات والأربطة وخزانات المياه والبيمارستانات والمدارس . وازدهرت فى عصر واحد عواصم الإسلام العربية الثلاث ، بغداد والقاهرة وقرطبة ازدهارا تضاءل بجواره ازدهار العواصم الأوروبية الآسيوية التى كانت قائمة فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) .

وصاحب النشاط المعمارى نشاط الحرف والصناعات ، وتبعته نهضة فنية كبرى ، وأقبل رجال الفن على إنتاج التحف الثمينة من الخشب والعاج والخزف والزجاج والمعادن والجلود والمنسوجات الكتانية والحريرية والصوفية .

أضافت العمارة الإسلامية العربية إلى التراث الفنى العالمى نظما لم تكن معروفة من قبل منها أنظمة المساجد والأضرحة والمدارس . وأدخلت على نظم المساكن والقصور والحمامات والحصون والأسوار أنظمة جديدة جعلت لها فى العصور الإسلامية طابعا مميزا . وابتكرت العمارة الإسلامية عناصر كثيرة ، منها أشكال العقود ، التى كانت تقتصر فى العصور القديمة على العقد الرومانى النصف دائرى ، فأصبحت فى العصور الإسلامية متعددة المظاهر والتركيب ، فيها العقد المتفرج والعقد المدبب والعقد المطول ومشتقاتها ، وفيها العقد المنفرج والعقد المنبعج والعقد المنبطح ومشتقاتها ، وفيها العقد الثلاثى الفتحات والخماسى والمفصص ومشتقاتها . وابتكرت العمارة العربية أشكالا جديدة من التيجان تختلف عما كان مألوفا فى العمارات القديمة ، سواء من حيث الشكل أو من حيث الزخرفة . وكانت القباب معروفة فى العصور الساسانية ولكنها اتخذت فى البلاد العربية الإسلامية مظاهر جديدة مستمدة من فكرة تجزئة الكتلة إلى خطوط هندسية ، وتنوعت أشكالها وأحجامها ، كما تنوعت مقرنصاتها تنوعا كثيرا ، وتجزأت عناصرها إلى حد أن أصبحت دلايات تحلى بها السقف والنوافذ والبوابات . وابتكرت فى العصور الإسلامية الصنج المعشقة وظهرت أشكال المحاريب واتخذت عنصرا من عناصر الزخرفة ، وانتشرت البوابات البارزة ذات الإطارات المستطيلة ، وانتصبت المآذن والمنارات وتنوعت أحجامها ، من مكعبات واسطوانات ومضلعات ، وتعددت طوابقها ، وارتفعت أعتها وامتشقت قوائمها فى كل مكان .

وازدهرت الزخارف المعمارية واتخذت لها خصائص امتازت بها ، سواء من حيث تصميمها وإخراجها الفنى ، أو من حيث موضوعاتها وأساليبها . ومن طرق الإخراج الفنى كان النقش على الجص إما بطريقة الحفر المباشر أو بطريقة الصب الآلية ، وكان النحت الغائر المفرغة أرضيته . وكان استخدام الفسيفساء والقراميد والحجارة المختلفة الألوان . وأما من حيث الموضوعات فقد كانت مصادر الإيحاء تشمل أشكال النباتات والأغصان والأوراق ، والأزهار والثمار ، كما شملت أشكال الحيوان والطيور والإنسان . واستخدم العرب خطوطا زخرفية

رائعة المظهر والتكوين . وجعل العرب والمسلمون من المجموعات الزخرفية حقولا انطلق فيها خيالهم إلى اللانهاية والتكرار والتجدد والتناوب والتشابك ، وابتكروا المضلعات النجمية وأشكال التوريق وأشكال التوشيح العربى ، الذى أطلق عليه الأوروبيون صفة (الأرابسك) .

وكذلك الفنون ، كانت لها خصائص تمتاز بدقة الرسم ورقة الصناعة وخصب الخيال ، فى الأخشاب والعاج ، مثلا ، كان النحت المشطوف والنحت الغائر والنحت المخرم والإطارات المجمعة والمشربيات ، وظهرت فيها مجموعات إنشائية كاملة رائعة ، خالدة فى التاريخ ، مثل منبر مسجد القيروان ، ومثل المجموعات المتخلفة من القصور الفاطمية ، ومثل الصناديق العاجية الأندلسية. وفى الفخار والخزف ، ظهرت شبابيك القلل المحلاة بالزخارف المخرمة المفرغة المنوعة ، وظهر الخزف ذو البريق المعدنى ، وظهرت أوان رقيقة الصناعة ، بديعة الزخارف والألوان . ومن الزجاج صنعت أوان أخرى مختلفة الأشكال ، شفافة ، براقة الألوان ، منها الأكواب والكؤوس والأباريق والقنانى ، ومنها مشكاوات المساجد ذات الشهرة العالمية. وفى المعادن استخدمت الفضة والنحاس فى صناعة أوان على هيئة الصور والحيوان ، رشيقة الأبدان ، ثمينة غالية ، منقوشة عليها الزخارف المختلفة. وظهرت مهارة الصناع فى تكفيت التحف البرونزية بالنحاس والفضة والذهب . وظهرت مراكز شهيرة بصناعة المنسوجات ، تعرف بدور الطراز ، أنتجت أنواعا فاخرة منه ، امتاز بعضها بالدقة ، وبعضها بتموج الألوان ، والبعض الآخر بزركشته بخيوط الذهب والفضة . أما شهرة السجاد فقد ذاعت فى دول أوروبا ، وكانت جدران قاعات الاستقبال فى قصور ملوكها وأمرائها تزدان بالأنواع الفاخرة منه .

وبالإضافة إلى هذه الخصائص والابتكارات الفنية ، فقد انطبعت آثار العمارة والزخرفة والتحف الإسلامية فى حقولها المترامية الأطراف ، وفى عصورها المتعاقبة ، بطابع واضح ينطق بوحدة التعبير الفنى ، مظهرا وجوهرا ، فكرا وخيالا.

للعلاقات الفنية بين العرب والإسلام من جهة ، وبلاد أوروبا من جهة

أخرى تاريخ حافل . نشأت هذه العلاقات مما كانت تتبادله أمم العالم ، منذ القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، فى معاملاتها التجارية ، من منتجات فنية منها التحف الخشبية والعاجية والمعدنية ، ومنها الأوانى الخزفية والزجاجية ، ومنها المخطوطات المصورة ، ومنها أنواع الأقمشة والسجاد . وازدادت رابطة العلاقات توثقا مما كان يشاهده من عمائر العرب والمسلمين أفواج الحجاج فى طريقهم إلى بيت المقدس من جهة ، وإلى شنت ياقب فى شمال غربى إسبانيا من جهة أخرى ، ثم مما كان يلمسه الصليبيون فى حربهم وإقامتهم ومرورهم ببلاد الشام ومصر . وتنشأت علاقات أخرى أساسها الرحلات وتبادل السفارات والرسائل والهدايا بين الأمم الإسلامية والمسيحية ، ومن ذلك السفارة المشهورة بين الرشيد وشارلمان ، وسفارة الملك أردون الثالث ، ملك جليقية ونبرة ، إلى الخليفة الأندلسى عبدالرحمن الناصر ، وتسربت هذه الصلات من جهة أخرى إلى إيطاليا من اتصال أهلها بالعرب فى صقلية ، ومن انتقال المسلمين علماء وعمالا إلى أنحاء مختلفة فيها .

ثم إن كثيرا من المسيحيين الذين كانوا يعيشون فى الأندلس منذ فتح العرب لها ، فى أواخر القرن الأول الهجرى (أوائل القرن الثامن الميلادى) . بدءوا يهاجرون إلى المناطق المسيحية فى شمال أسبانيا ، وخاصة إلى قشتالة ، فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، وازدادت أفواج المهاجرين فيما بين ستى ٤٨٣ ، ٥٤١ هجرية (١٠٩٠ و١١٤٦ ميلادية) ، هربا من تعسف المرابطين والموحدين ، وكان هؤلاء المسيحيون يسمون بالمستعمرين . وقد حمل المستعمرون هؤلاء معهم إلى تلك المناطق طرق البناء وأسرار الصناعات الفنية التى كانت متبعة فى الأندلس .

وكذلك ظل كثير من العمال ورجال الفن المسلمين يعملون فى الأندلس بعد الغزو المسيحى لها ، وتحدثنا المصادر التاريخية عن جماعات كبيرة منهم ظلوا يعملون فى طليطلة بعد سقوطها فى سنة ٥٨١ هجرية (١٠٨٥م) ، وفى قرطبة بعد سقوطها فى سنة ٦٣٣هـ . (١٢٣٦م) ، وفى إشبيلية ، بعد سنة ٦٤٦هـ . (١٢٤٨ م) . بل إن التقاليد الفنية الإسلامية ظلت متبعة ، فى الخزف مثلا ، فى

غرناطة بعد سقوطها فى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) . وكان هؤلاء المسلمون يسمون «المدجنون» ، وانتشرت الفنون الإسلامية فى البلاد المسيحية على أيديهم .

فى مدينة واست Wast- en- Boulonnais فى شمال فرنسا بوابة نقلت زخرفة عقودها نقلا عن بوابة الفتوح بالقاهرة . وكان مرجع ذلك أنه ساهم فى بناء هذه الكنيسة أحد رجال الحاشية فى السفارة التى أوفدها الملك الصليبى (مرى) إلى القاهرة فى سنة ٥٦٢ هـ (١١٦٧ م) لمقابلة الخليفة الفاطمى العاضد ووزيره شاور ، فانطبعت صورة هذه البوابة فى مخيلة ذلك الرجل وعبر عن إعجابه بها فى بناء كنيسته .

وكذلك الحال فى بوابتى كنيستى (باريه له مونيال) Paray- Le- Monial وشارليو Charlieu فى أواسط فرنسا ، فإن الناظر إليهما يهيأ إليه أنه أمام بوابات فى المدن المغربية ، ومن الأمثلة المتناثرة التى تدل على مدى تأثر الأوروبيين بالفنون الإسلامية ، تلك القطعة من العملة التى سكها (أوفا) ملك مرسية والمحفوظة بالمتحف البريطانى ، والمكتوب على وجه من وجهيها اسم ذلك الملك باللغة اللاتينية ، وعلى الوجه الآخر كتابة عربية وتاريخ هجرى .

غير أن هذه التأثيرات كانت فردية ، وكانت نتيجة الصدفة ، ولا شك فى أنه كانت تقع كثيرا من هذه الصدف ، وأنه كانت لها نتائج متناظرة ، والشواهد على ذلك عديدة . غير أننا سوف لا نشير إليها ، إذ أن الذى يعنينا فى هذا البحث هو فحسب التأثيرات العامة التى انتقلت عن تيارات معروفة محددة ، والتى تستمد اقتباساتها من عناصر شائعة فى الفنون الإسلامية ، مميزة لها ، كما أن الأمثلة التى سنوردها من هذه الفنون ستقتصر على تلك التى ثبتت الصلة التأريخية بينها وبين مصادرها الإسلامية العربية .

العمارة

تأثرت العمارة الأوروبية فى العصور الوسطى تأثرا بالغا بالتقاليد المعمارية الإسلامية العربية . وكانت أولى المناطق التى ظهرت فيها قوة هذا التأثير هى شمال إسبانيا ، منذ أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، فى مقاطعات ليون وقشتالة وجليقية من جهة ، وفى بلاد قطالونيا من جهة أخرى . أقيمت فى ذلك العصر وفى تلك المناطق جملة من الكنائس ، أقامها المستعربون ، مثل كنائس (سان ميجل دى اسكالادا) San Miguel de Escalada و (ستياجو ده بنيالبا) Santiage de penal ba ومثل كنائس (سان ميان ده لاكوجيا) San Millan de la Cogolla و (سان ثبريان ده ماثوتى) San Cebrian de Mazote و (سان باوديل ده برلانجا) San Bandel de Berlanga وأقيمت كنائس أخرى على نمط كنائس المستعمرين مثل (ريبول) Ripoll (وكوتشا) uxa و (سان ميجل ده فلوجيا) San BaMiguel de Flugia ومثل (ليريدا) Lcrida و (خيرون) Gerona (وأفييدو) Oviedo (واستيليا) Estella ، وأخيرا أقيمت فى أطراف قشتالة (شنت ياقب) (Santiago de Compostela) وهى التى كانت كعبة الحجاج من فرنسا وإسبانيا وغيرهما من البلاد المسيحية . وكان طريق الحج هذا مكتظا بالكنائس والأديرة المستعربة فى أراغون Aragon ونبرة Navarra وقشتالة Castilla وليون Meon .

وبالرغم من أن المستعربين قد حاولوا التخلص فى عمارتهم من التقاليد

الإسلامية العربية ، إلا أنهم لم يستطيعوا إتمام أعمالهم بدونها ، إذ كانت هذه التقاليد من القوة بحيث فرضت عناصرها على عناصر العمارة المسيحية ، وكان من أهم مظاهرها تلك العناصر المعمارية والزخرفية التى كانت العمارة الإسلامية قد بتكرتها وطبقتها فى عمائرها ، ونشرتها شرقا وغربا ، مثل النوافذ المزدوجة والعقود المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحات والعقود المفصصة ، أو المقصوصة ، والعقود الصماء ، ومثل الشرفات أو الكوابيل ، ومثل القباب والقبيبات المضلعة ، والقبوات الوترية ، ومثل الزخارف المتعددة الألوان والمنحوتات المشطوفة والمنحوتات الغائرة ، وغير ذلك من العناصر والأشكال .

العقود المنفوخة :

وكانت أول هذه العناصر ظهورا وأكثرها انتشارا العقود المنفوخة وقد ظهر العقد المنفوخ ، أول ما ظهر معماريا فيما نعرف ، فى المسجد الأموى بدمشق فى سنة ٨٧ هـ (٧٠٦م) واستخدم بعد ذلك بصفة عامة فى بيت صلاة المسجد الجامع بالقيروان فى سنة ١٠٥ (٧٢٣م) » واقتنع رجال العمارة العربية بمناعة بنيانه ورشاقة مظهره ، فتبنوه ، وعمموا استخدامه بحيث أصبح عنصرا مميزا للعمارة الإسلامية ، وخاصة فى بلاد المغرب والأندلس . فلم يكن غريبا أن يتبناه كذلك المستعربون ، وأن يكثروا من استخدامه ، ونجد أمثلة عديدة منه فى بناء كنائسهم وأديرتهم مثل كنائس (بوباسترو) Bobastro (وسان ميجل ده اسكالادا) و(سان ثبريان ده ماثوتى) ، وبنيالبا ، و(سان خوان ده لابنيا) San Juan de la Pena .

ومن هذه الكنائس انتقل العقد المنفوخ إلى كنائس فرنسا ، مثل (سانت أندريه ده كوبزاك) Saint-Andre de Cubzac و(سوياك) Souillac و(سان ميشيل ده بوى) Saint-Michel du Puy ونلقاه كذلك فى كنائس أخرى فى جنوب إيطاليا ، مثل (سانتا مريا أن شلس) Santa Maria in Cellis وفى (فيرونا) Verona و(سنيولى) Sugnoli .

واقتبس البناة الأوروبيون عنصرا زخرفيا متصلا بالعقد المنفوخ وهو إحاطة

هذا العقد بإطار مستطيل يوضح حدوده ومعالمه . وهو عنصر ابتكرته العمارة الإسلامية وانتشر استعماله فيها فى بلاد المشرق والمغرب . ونجد نظائر له فى كنائس المستعربين ، وخاصة فى (اشتوريا) Astauria مثل كنيسة (سنتياجو ده بنياليا) Santiago de Penalla ، كما نجد نظائر له فى عدد من الكنائس الفرنسية ، مثل دير (كلونى) Cloneu وكنيسة (شارليوه) Charileu وكنيسة (باريه له مونيال) Paray- Le- Monial .

والغريب فى هذا العقد المنفوخ أن منظره الزخرفى اجتذب خطاطى الكتب المسيحية المقدسة ، فنجده متخذا حلية فى مخطوطات عديدة من «تعليقات الأبوكاليبس» التى ألفها فى القرن العاشر الميلادى (Beatus) (بياتوس) ، والتى كانت واسعة الانتشار فى أوروبا اللاتينية فى العصور الوسطى ونجد فى صفحات من هذه المخطوطات ، رسوم ومبان ، فتحت بواباتها ، أو حليت واجهاتها ، بعقود منفوخة. ومن ذلك المخطوطة المحفوظة فى كاتدرالية (خيرون) Gerona فى إسبانيا ، والمخطوطة المحفوظة فى المكتبة الأهلية فى باريس .

العقد الثلاثى الفتحات :

وكذلك العقد الثلاثى الفتحات ، انتشر استعماله انتشارا واسعا لا فى الكنائس الإسبانية ، فحسب ، بل فى الكنائس الفرنسية والإيطالية ، ولا فى العصر الرومانسيكى وحده ، أى فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، بل فى العصر القوطى كذلك ، أى فى القرون الثلاثة التالية ، وقد كان العقد الثلاثى الفتحات معروفا «قبل الإسلام» وخاصة فى العمارة الهندية . غير أن استخدامه فى الهند كان ذا طابع خاص وفى منطقة محدودة. أما فى العمارة الإسلامية العربية فقد كان مصدره فكرة هندسية بحتة ، قائمة على القسمة الحسابية ، كما يتضح من رسم باق على جدار فى أطلال مدينة الزهراء وعلى هذه الصور الهندسية ابتكر هذا العقد فى العمارة الإسلامية ، وانتشر فى بلاد المغرب والأندلس ، وتسرب إلى أوروبا اللاتينية فى مثل كاتدرالية (شنت ياقب) وكنيستى (سانتا كروزا ده كاستنيادا) Santa Cruza De Castenada (وسان بيرى ده كاسيريس) San Pere de Casserres وكاتدرالية شلمنقة Salamanca ودير (سان بابلو دل كامبو) San Pablo del Campo فى برشلونة .

إلا أن انتشار هذا العقد فى فرنسا كان أعم وأوسع . وعدد الكنائس التى تبقت فيها عقود ثلاثية الفتحات كبير جدا ، مما يدل على أن شكل هذا العقد اتخذ بعد اقتباسه من العمارة العربية ، عنصرا معماريا وزخرفيا من عناصر العمارة المسيحية الفرنسية . ومما يؤكد ذلك أنه استخدم فى مناطق منها مطابقا لشكله ووضعه فى عمارة قرطبة والأندلس ، واستخدم فى مناطق أخرى على بعض الاختلاف والتطور . وذلك معناه ، أن اقتباسه كان أول الأمر اقتباسا مباشرا عن آثار الأندلس فلما أصبح عنصرا فرنسيا محليا تطور شكله وأصبح الاقتباس غير مباشر ، ففقد فى هذا الاقتباس الأخير صفته الهندسية البحتة التى كانت تنبع من مصدره الإسلامى المباشر .

ونلتقى من العقد الثلاثى الفتحات ، الهندسى الصفة أمثلة فى كنائس (سان فيدال) Saint- Vidal و(وشانتوج) Chanteuges و(شاماليير) Chamalieres و(بيير ايناك) Pierre d,Aynac و(له مناستيه) Monastier و(بريود) Brioudeو(كولها) Culhat و(فين) Saint- Pierre de Vienne و(فالنس) Valence و(سولينياك) Sikugbac وعشرات غيرها فى أوساط فرنسا وجنوبيها وغربيها . ونشاهد فى هذه الآثار العقد الثلاثى الفتحات مستخدما مثل ما استخدم فى العمارة الإسلامية ، – إما مغلقا أصم ، كما يشاهد فوق محراب مسجد قرطبة وفى داخل تجويفه ، وإما مفتوحا مفرغا ، كما يشاهد كذلك فى قرطبة ، فى مقصورة المحراب ، وفى مئات من الآثار الإسلامية العربية .

ونلتقى أمثلة من العقد الثلاثى الفتحات المتطور فى كاتدرائية (كاهور) Cahors وفى (ماريني) Marigny و(بيريناك) Perignac و(ساجونى) Sagonny و(دنزى) Donzy و(مارينياك) Marignac وقد اشتقت هذه العقود من زخارف الصناديق الأندلسية العاجية ، التى سنرى فيما بعد رواجها فى العالم المسيحى ، أو من زخارف بعض المخطوطات. وفى هذه الزخارف ، زخارف الفتحات ، على أرباع دوائر فتتسع بذلك فتحة العقد الثلاثى بحيث تلائم الأشكال المرسومة داخلها ، وهى عادة أشكال رءوس آدمية .

العقود المفصصة :

ولقيت العقود المفصصة ، أو المفصوصة ، مثل الترحيب الذى لقيته العقود المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحات ، وهى عقود قصت حوافها الداخلية على هيئة سلسلة من أنصاف دوائر ، أو على هيئة عقد من أنصاف فصوص . ولعل هذا العقد المفصص قد اشتق من شكل حافة المحارة ، غير أنه اتخذ فى العمارة الإسلامية المظهر الهندسى البحت ، وأصبح فيها ابتكارا ، ظهر أول ما ظهر ، فيما تبقى من الآثار ، فى قصر المشتى ، فى أوائل القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، وفى نفس الوقت فى قصر الحلابات وحران وقصر الطوبة ، واتضحت معالمه الهندسية كاملة فى بناء قبة المسجد الجامع بالقيروان ، فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦م) وفى قصر العاشق بالعراق ثم فى الرقة حوالى سنة ٢٦٤هـ (٨٧٨م) .

واحتفظ العقد المفصص بمظهره الهندسى فى تطوره بعد ذلك وانتشاره فى عمارة المغرب والأندلس ، وخاصة فى مسجد قرطبة الجامع . فى عهد الخليفة الحكم المستنصر بالله ، فى سنة ٣٥٤هـ (٩٦٥م) ، إذ تعددت أشكاله ، واتخذ فى داخل هذا المسجد وخارجه مظهرا بديعا جذابا . ثم تشابكت العقود المفصصة فى القرون التالية ، وازداد عدد الفصوص ، وتصاغرت ، وتداخلت فيها زهيرات ووريدات وأصبح شكلها زخرفيا فحسب ، حليت به المآذن والمحاريب .

ومن المغرب والأندلس اشتقت العمارة المسيحية فى العصور الوسطى ، فى إسبانيا وانجلترا وفرنسا وإيطاليا أشكال العقود المفصصة ، وظهرت فيها بمظهرين : المظهر الأول ، هندسى بحت ، أى أن العقد يتكون من سلسلة من أنصاف دوائر ، والمظهر الثانى ، نباتى ، أى أن العقد يتكون من التفاف غصن فى أنصاف دوائر تنتهى كل منها بزهيرة أو وريدة . ومن بين الآثار التى يشاهد فيها المظهر الأول المفصص ، كنائس (شاسبوزاك) Chaspuzac و(كرواس) Cruas و(شانتول) Chantemerle و(لاندو) Landos و(تورنوس) Tournus و(مواساك) Miossac و(إسوار) Issoire وكاتدرائية (كليرمونت) -Notre

Ctuny (كلونى) وديرDame- du- Port a Clermont- Ferrand فى هذه الآثار ، وفى مئات غيرها ما زالت قائمة ، نشاهد البوابات أو النوافذ أو فتحات الشرفات الداخلية أو الأبراج أو القباب أو المذابح ، قد حليت مسطحاتها بهذا العقد الجميل . ونشاهد مثلا رائعا لتطور الاقتباس على بوابة كنيسة (بلانزاك) Blanzac إذ قصت حافة العقد الداخلية من خمس فصوص يتكون كل فص منها من عقد ثلاثى الفتحات . وتعددت الأشكال فى العمارة المسيحية تعددا لا حصر له فى العصور التالية ، سواء من حيث حدود رسم الفصوص وتنسيقها فى العقد الواحد ، أو من حيث اختلاف أوضاعها .

كان هذا مصير المظهر الأول الهندسى للعقد المفصص . أما المظهر الثانى ، النباتى الشكل ، فقد انتشر كذلك انتشارا واسعا فى العمارة الأوروبية نشاهده فى (باساك) Bassac و(شارتر) Chartres و(بيليوم) Billom و(بورج) Bourges و(ريو) Rioux و(فليمارتان) Villemertin و(ليبورن) Libourne وعشرات غيرها من الآثار . ونلتقى العقد المفصص مزدهرا على واجهة كنيسة (بيتية باليه) Petit Palais ، تفصل فيه بين الفصوص زهيرات بديعة تتدلى من أطراف أنصاف الدوائر ، وتتخذ هذه العقود المفصصة مظهرا فريدا جعل من هذه الواجهة أجمل واجهات الكنائس الرومانسيكية فى مقاطعة الجيروند (Cironde) ، غربى فرنسا . واحتفظت جميع هذه العقود بطابعها العربى الذى يتضح من رقة الحواف ودقة الرسم الهندسى . ونلتقى منها كذلك مثلا رائعا منتشرا على واجهة كنيسة (شاريتيه) Charite- sur- Loire فى فرنسا ، ومثلا شبيها به فى دير (طراخونه) Tarragona فى إسبانيا ، كما نلتقى أمثلة عديدة فى انجلترا تتوج نوافذ الكنائس مثل كنيسة (كلاى) Clay فى نور فولك (Norfolk) وهى من القرن الرابع عشر .

العقود المدببة :

وانتقل العقد المدبب كذلك من العمارة الإسلامية العربية إلى العمارة المسيحية ، وتطور فى هذه العمارة تطورا عظيما . بحيث أصبح عنصرا مميزا للعمارة

القوطية . وكان هذا العقد المدبب قد نشأ فى العراق ، وأقدم مثل معروف منه يوجد فى قصر الأخيضر (من حوالى سنة ١٦١ هـ ـ ٧٧٨م) ، ثم عم استعماله بعد ذلك . نلقاه فى الجوسق الخاقانى بسامراء من عهد المعتصم فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦م) . وفى المسجد الجامع بالقيروان من عهد زيادة الله بن الأغلب فى السنة نفسها ، وفى مقياس النيل بالروضة بمصر فى سنة ٢٤٧هـ (٨٦١م) وفى مسجد ابن طولون فى سنة ٢٦٥هـ (٨٧٩م) وانتشر فى أثناء ذلك انتشارا واسعا فى العمارة الإسلامية ، فى بلاد المشرق والمغرب على السواء .

ثم ظهر فى العمارة المسيحية الرومانسيكية ، وأخذ يتطور فيها ، فزاد دببه بحيث أصبح ستينيا ، وفطن البناة الأوروبيون إلى ميزات هذا العقد التى أتاحت الفرص لزيادة ارتفاعه زيادة كبيرة مع الاحتفاظ بمناعته ، وأتاحت الفرص كذلك لتوسيع فتحته اتساعا كبيرا ، فاستخدموه بكثرة منذ نهاية القرن الثانى عشر ، وحوروا فى أشكال رءوسه وحوافه تحويرا أصبح مظهرها معه غريبا عن مظهر مصدره العربى القديم .

العقود الصماء والعقود المنفرجة :

استخدمت العقود الصماء فى زخرفة الأبواب والواجهات والمحاريب فى العمارة الإسلامية وظهرت فى أشكال متشابكة فى المسجد الجامع بقرطبة فى سنة ٣٥٤هـ (٩٦٥م) وعلى واجهة مسجد طليطلة فى سنة ٣٦٩هـ (٩٨٠م) ، وانتشر استعمالها فى العمارة الإسلامية ، بصفة خاصة فى مآذن الأندلس والمغرب ، ثم أصبحت عنصرا محببا فى عمارة المدجنين . ونجد أمثلة من هذه العقود الصماء انتقلت إلى انجلترا ، وظهرت على شاكلة عقود طليطلة فى كاتدرائية (درهام) Durham التى بنيت فى سنة ١٠٩٣م (٤٨٦هـ) وفى كاتدرائية (نورويش) Norwich التى بنيت فى سنة ١١١٩م (٥١٣هـ) .

وكذلك انتقل إلى العمارة الانجليزية العقد المنفرج ، وهو المعروف فيها بالعقد التيودورى Tudor Arch وقد عم استعماله فى القرن السادس عشر . والعقد المنفرج عقد يتكون من كتفين مستقيمين يجتمعان عند رأسه فى زاوية

منفرجة ، وله طرفان رأسيان مستقيمان كذلك يربطهما بالكتفين إنحناء مقوس . وقد ظهر هذا العقد أول ما ظهر فى العمارة الإسلامية فى قصر العاشق بالعراق فى سنة ٢٦٤ هـ (٨٧٨م) . ثم عم استعماله فى عمارة القاهرة منذ القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) ، فى مساجد الجيوشى والأقمر والأزهر . ولا تختلف أمثلة العقد التيودورى فى انجلترا ، مظهرا وعنصرا ، عن أمثلة العقود المنفرجة فى القاهرة ، وإن كانت أعمدتها هنالك رفيعة وأكثر طولا ، وهذا أمر طبيعى أملاه التطور فى غضون خمسة قرون.

القبوات والقباب :

اتخذت العقود العربية أهمية كبرى بين عناصر العمارة والزخرفة الأوروبية ، واتخذت القباب العربية أهمية أعظم شأنا وأبقى اثرا . وقد كان المتبع فى العمارة السابقة للإسلام والمعاصرة له عند بناء القباب على مساحات مربعة أن تستخدم المقرنصات المعقودة أو المثلثة المقوسة Squinches, Pedentatifs لتحويل المربع إلى مثمن تستقر قاعدة القبة المستديرة عليه ، كما كان المتبع أن تعطى الكتلة الكروية ، وهى القبة نفسها ، الأهمية الرئيسية فى البناء ولعل العمارة الإسلامية قد سارت أول الأمر على هذا النهج ، إلا أن آثارها قد اندثرت وخفيت عنا أشكالها . والثابت تاريخيا أن أقدم قبة عربية قائمة على تخطيط مربع وعلى مقرنصات معقودة هى قبة المحراب فى المسجد الجامع بالقيروان التى بنيت فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦م) . غير أن بناء القيروان استوحى فى بنائه فكرة جديدة لم تعرف من قبل ، أساسها تجزئة الكتلة . وبالرغم من أن بناء القيروان قد احتفظ بالمبدأين المعروفين قديما ، وهما ، أولا ـ تحويل القاعدة المربعة إلى قاعدة مثمنة بواسطة مقرنصات معقودة ، وثانيا ـ إعطاء الأهمية الرئيسية للقبة نفسها حجما ومظهرا ، أى للغطاء الكروى ، إلا أنه يلاحظ أن هذا البناء لم يحفظ لقبته مظهر الكتلة الواحدة المنسجمة السطح ، بل جزأها إلى ضلوع ، وكذلك فعل بطابقها الأول وبرقبتها ، إذ جعل منها عناصر متصلة من عقود وأعمدة ، وجعل من

تصميم بناء القبة هيكلا مكونا من ضلوع وأوتار ، حشى ما بينها حشوا ، فأصبح كأنه غلاف لسلسلة شبكية .

وتطورت الفكرة الهندسية فى مسجد الزيتونة بتونس فى قبة المحراب ، فى سنة ٢٥٠ هـ (٨٦٤م) ، فى قبة البهو فى سنة ٣٨١هـ (٩٩١م) ، فأصبحت التجزئة أكثر وضوحا ، وتحولت الكتلة الصماء تحولا صريحا إلى هيكل تبرز ضلوعه وأوتاره ، وتعلى فراغاته بحشوات بنائية وزخرفية . وتابعت القبة تطورها وانتقلت الفكرة الهندسية إلى مرحلة حاسمة فى بناء قباب المسجد الجامع بقرطبة فى سنة ٣٥٤هـ (٩٦٥م) ، فلم يعد للمبدأين المعروفين منذ القدم ، واللذين أشرنا إليهما فيما سبق ، أهمية فى بناء القبة . إذ قد استغنى البناء فى قرطبة عن تحويل المربع إلى مثمن ، وبالتالى اختفت المقرنصات ، أو على الأصح أصبحت حشوا وزخرفا . وكذلك تضاءلت أهمية الغطاء الكروى ، القبة نفسها ، وأصبحت هى الأخرى حشوا وزخرفا ، أما الذى أحدثه ذلك البناء ، فهو أنه استخدم الأوتار أو (الكرات) المعقودة قدها بين الأضلاع المتقابلة من أضلاع المربع ، وجعل من تلاقى هذه الأوتار وتقاطعها ، هيكلا متماسك الأطراف ، مختلف الأشكال ، وملأ الفراغات فيما بين ضلوع هذا الهيكل العظمى حشوا مقعرا ، فأصبح البناء أقرب مظهرا وتكوينا إلى القبوة الوترية منه إلى القبة المضلعة .

أهمية التصميم الهندسى فى قباب قرطبة لا تقتصر إذن على زيادة التجزئة . وتشعب الخطوط ، وإلغاء وظيفة المقرنصات ، وانكماش الطابق الكروى ، وطغيان مظاهر الحشو الزخرفى ، بل تتعدى كل ذلك بكثير ، إذ أنه أصبح من الممكن تطبيق التصميم الجديد ، القائم على الأوتار أو (الكرات) المتشابكة ، فى بناء السقف على هيئة قبوات وترية متقاطعة ، سواء على مسطحات مربعة أو مستطيلة أو مستديرة .

كان هذا التطور فى بناء قباب قرطبة خطوة تقدمية عظمى فى التصميم المعمارى . وكانت أكبر مشكلة قابلها البناة الأوروبيون فى القرن العاشر الميلادى هى مشكلة السقف ، إذ كانت السقف الخشبية معرضة للخلل ، وخاصة

للحريق ، وكانت السقف المبنية على هيئة أنصاف أسطوانات دائرية أو مدببة ، ثقيلة البناء ، تتطلب جدرانا سميكة ، ولا تسمح بفتحات واسعة للإضاءة الداخلية ، وذلك بالإضافة إلى أنه لم يكن فى الاستطاعة معماريا حينذاك رفعها على مساحات عريضة .

وبدأت آثار هذا التطور تظهر فى الكنائس المستعربة والإسبانية ، فى بناء قباب وترية ، مثل ما حدث فى (سان ميجويل ده اسكالادا) San Miguel de Escalada وهى من أقدم القباب المقتبسة عن قباب قرطبة ، ومثل ما حدث فى كاتدرائيتى صمورة Zamora وشلمنقة Salamanaca وفى كنيستى (الماثان) Almazan و(توريس دل ريو) Torres Del Rio وكذلك اقتبست القباب العربية فى بناء بعض القباب الفرنسية فى أواخر القرن الحادى عشر الميلادى ، مثل ما يشاهد فى قبة مصلى مستشفى (سان بليز) Hopital Saint - Blaise وفى قبة كنيسة (سان كرواده أولرون) Saint- Croix de Oloron التى تتقارب أوجه الشبه بينها وبين إحدى قباب مسجد الباب المردوم فى طليطلة ، حتى ليخيل إلى الناظر إلى القبتين كأن بانيهما رجل واحد . أما مصلى (مستشفى سان بليز) فإنه يحمل مظاهر أخرى للاقتباس من العمارة العربية ، مثل العقود الثلاثية الفتحات والمفصصة ، كما رأينا ، ومثل الكوابيل العربية ، كما سنرى ، وذلك يؤكد اشتقاق طريقة الأوتار القرطبية فى بناء القبة الفرنسية .

وانتقل التأثير من القبابُ إلى القبوات ، واستخدمت أول ما استخدمت فى العمارة الأوروبية فى كاتدرائية (درهام) Durham فى أواخر القرن الحادى عشر ، فى سنة ١٠٩٣ م (٤٨٦ هـ) ، أى بعد بناء قرطبة بمائة وثلاثين سنة ومما يؤكد انتقال هذا العنصر المعمارى من الأندلس العربى ، أن بهذه الكاتدرائية ، كما رأينا ، مظاهر أخرى لعناصر معمارية مشتقة من الأندلس وخاصة العقود المتشابكة الصماء ، وهى تظهر فى (درهام) بصورة مشابهة تماما لمظهرها على واجهة مسجد الباب المردوم فى طليطلة ، ذلك المسجد الذى حول فيما بعد إلى كنيسة باسم (سان كريستو ده لالوث) San Cristo de la Luz.

وظهرت القبوات الوترية حوالى ذلك التاريخ فى مبان إسبانية ، مثل

كنائس (أفييدو) Oviedo و(خاكا) Jaca و(سانتا كروث ده لاسيروس) و(سانتيا جوده بنيالبا) و(سان ميان ده لاكوجيا) Santa cruz de la Seros و(سان ثبريان ده مانوتيه) و(سان باوديل ده برلانجا) وهى التى سبق أن أشرنا إلى تأثرها بمظاهر عربية أخرى. وكذلك ظهرت القبوات الوترية فى الوقت نفسه فى مبان فرنسية، مثل كنائس (سان برتران ده كومانج) Saint- Bertrand- de- Comminges و(كورمرى) Cormery و(سان مارتن ده تور) Saint- Martin- de- tours و(اوبرياك) Aubriac و(بايوه) Bayeux و(لوش) Moches وفى برج (مواساك) Moissac ومصلى (سان أوتروب ده سانت) Saint- Surope de Saintes وفى سقف ذراع الكنيسة فى (تورنيه) Tournai .

لاشك إذن فى أن العمارة الأوروبية فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر اقتبست فكرة القبوات الوترية من الأندلس وهى التى كانت بدورها تطورا لفكرة تجزئة الكتلة القبوية المتبعة فى القيروان وتونس منذ القرن التاسع الميلادى، وكان هذا الاقتباس الأوروبى مصدرا لنشأة العمارة القوطية، تلك العمارة التى كان لها شأن عظيم فى بلاد أوروبا بأسرها، من القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر، والتى أنتجت مجموعات عديدة متناثرة فى بلدانها من الكنائس والكاتدرائيات الخالدة، والتى تستمد كيانها المعمارى من فكرة الأوتار، تلك الفكرة التى أتاحت بناء قبوات مرتفعة شاهقة الارتفاع على مساحات عريضة واسعة، والتى أتاحت الفرصة لترك فراغات مفتوحة للنوافذ. ينغمر منها الضوء فى داخل المبانى. صحيح أنه اتبع استخدام الأوتار و(الكمرات) المشدودة فى البناء ابتكار البناة القوطيين فى فرنسا لعنصر معمارى آخر وهو الدعامات المعقودة، أو الدعامات المنعزلة Flying butteresses والتى أتاحت تخفيف سمك الجدران، أو على الأصح تجزئتها إلى خطوط وأوتار رأسية، ترتقى إلى حيث تنبت أوتار القبوات، فتساندها وتتصل بها.

ومما يؤكد الصلة بين القبوات الوترية القوطية والقباب الوترية المغربية الأندلسية، أن العمارة القوطية استخدمت عنصرا مكملا للأوتار، وهو الأعمدة المندمجة فى أركان الدعامات، وهو عنصر استخدم قبل ذلك بقرون أربعة فى

العمارة الإسلامية ويبدو على مظهر رائع فى قباب القيروان وقرطبة .

ولا شك كذلك فى أنه كان للمدجنين ، الذين سبق أن أشرنا إليهم ، فضل فى التوفيق بين العمارة الإسلامية وبين العمارة المسيحية ، وفى الجمع بين الأساليب العربية والرومانسيكية والقوطية فى أسلوب واحد اتخذته البلاد الإسبانية طرازاً وطنياً ، وكان له بدوره تأثير كبير على تطوير العمارة القوطية فى بلاد أوروبا الغربية . ومازالت أعمال هؤلاء المدجنين تشيد بمصادرها العربية ، سواء فى العمارة أو فى الزخرفة كما يتضح من آثارها فى سرقسطة ووادى الحجارة وطليطلة وإشبيلية .

الأبــراج :

وبالمثل انتشرت عناصر معمارية وزخرفية فى أوروبا عن طريق عمارة المدجنين ولعل أوضح مثل لذلك أبراج الكنائس فى طليطلة التى تبدو كأنها صور مطابقة لمآذن المغرب والأندلس ، تمتد مثلها على مسطحاتها العقود الصماء المفصصة المتشابكة ، صفوفا وطوابق يعلو بعضها بعضا ، تتخللها نوافذ مختلفة الأشكال ، والأنظمة فى كل طابق عن بقية الطوابق ، وأمثلة هذه الأبراج ماتزال تشاهد حتى اليوم فى سرقطة فى منطقة اراغون Aragon (وخاصة فى (ترويل) Teruel . بل أن بعض الأبراج التى بنيت قبل عهد المدجنين تبدو تماما كأنها مآذن أندلسية مثل برج كنيسة (سان كوجا دل فالس Sancugat del Valles) التى بنيت فى سنة ١٠٦٣ م (٤٥٥ هـ) ، ومثل كنيسة (توريس دل ريو) Torres del rio التى تشهد كذلك قبواتها الوترية وكوابيلها بالاقتباس العربى .

كان للمآذن الأندلسية ، وخاصة لمئذنة المسجد الجامع بقرطبة التى اختفت الآن معالمها ، ومئذنة مسجد إشبيلية المشهورة ، أثر بليغ على أبراج الكنائس الإسبانية سواءاً من حيث أشكالها المربعة القاعدة ، الشاهقة فى الارتفاع ، أو من حيث امتداد الزخارف عليها ، من عقود مفصصة صماء متشابكة ، ونوافذ مزدوجة وكذلك أثرت أشكال المآذن فى أشكال الأبراج الإيطالية مثل ما يشاهد

فى إحدى كنائس (فيرونا) Torre del Gommune Verona وفى كنيسة (دوومو فى سوليتو) Duomo Soleto وهما من القرن الرابع عشر . وامتد هذا الأثر حتى أواخر عصر النهضة ، ويشهد على ذلك برج (ليشى) Duomo, Lecce فى إيطاليا ، وبرج (سانت مارى لوباو) Saint-Mary Le-Bow فى لندن ، وهو الذى أقيم فى أواخر القرن السابع عشر .

الشرفات :

ذكر أحد علماء الآثار الإنجليز أن شرفات جدران مسجد ابن طولون بالقاهرة ، الذى بنى فى سنة ٢٦٥ هـ (٨٧٩م) قد أوحت ، أو على الأقل ، تعتبر نموذجا لما اتبع فيما بعد فى تنسيق الشرفات المنقورة القوطية ، وأيد هذا العالم رأيه بأمثلة تشاهد فى كنيسة (كرومر) Cromer فى (نورفولك) Norfolk بانجلترا ، وهى فى القرن الخامس عشر. وقد يبدو هذا المثل مغريا إلا أن الموضوع لم يبحث بعد البحث الدقيق لتتبع الحلقة التاريخية المحتملة بين المسجد الولونى بالقاهرة والعمائر القوطية فى فرنسا وانجلترا .

وإذا كانت هذه الحلقة مفقودة ، فإن هنالك حلقة ثابتة أكيدة عن نوع آخر من الشرفات ، وهى الشرفات البارزة ، بين العمارتين العربية والأوروبية استخدمت هذه الشرفات لأول مرة على بوابة قصر الحيرة الشرقى فى بلاد الشام ، فى سنة ١١٠ هـ (٧٢٩م) ، ونشاهد بعد ذلك فى بوابة النصر بالقاهرة ، من سنة ٤٨٠ هـ (١٠٨٧م) ، ثم استخدمت بكثرة فى الحصون الشامية فى العصر الأيوبى . ومنها وعن طريق الحروب الصليبية ، اقتبست فى العمارة الحربية فى أوروبا فى العصور الوسطى ، ونجد أمثلة عديدة منها ابتداء من أواخر القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد ظهورها فى العمارة الإسلامية العربية بأكثر من أربعة قرون ونصف ، وبعد ظهورها بسنوات فى عمارة الأيوبيين بالشام ، وذلك مثلا فى فرنسا فى قصر (جايار) Chateau Gaillard وفى (شاليون) Charillon وفى انجلترا ، فى (نورويتش) Norwich وفى (ونشستر) Winchester .

ولم تلبث الشرفات البارزة فوق البوابات أن انتشر استعمالها فى القصور والحصون الفرنسية والإنجليزية ، فى القرنين التاليين ، الثالث عشر والرابع عشر ونشاهد مظهرا أنيقا لها فى بوابة حصن (فيلنف أفينيون) Villeneuve - les Avignon فى فرنسا .

وفى سياق الحديث عن العمارة الحربية ، يجدر بنا أن نذكر أن هذه العمارة اشتقت فى بلاد أوروبا الغربية من العمارة الإسلامية عنصرا ابتكر فى بناء مدينة بغداد المدورة ، فى سنة ١٤٥ هـ (٧٦٢م) ، وهو المدخل المزور أو المنحرف يسرة حتى لا يكشف الفناء الداخلى للمدينة عند اجتياز العدو لمدخلها ، وحتى تتعرض الجوانب اليمنى للمقتحمين البوابة للسهام المصوبة عليهم من شرفات الحصن المقابل لها . وقد ظهرت هذه الحيلة الحربية فى بناء قلعتى القاهرة وحلب فى أواخر القرن الثانى عشر ، ثم أدخلها الفرنسيون والإنجليز على عمارة حصونهم كما يشاهد فى مثل (بوماريس) Beanmarn فى انجلترة ، وفى مثل (كاركاسون) Carcassonne فى فرنسا .

الكوابيل أو المساند (Mo dillons acopeux)

ابتكر بناء مسجد قرطبة فى سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦م) ، وفيما ابتكر من العناصر المعمارية عنصر الكوابيل أو المساند التى استخدمها لكى تتكئ عليها أطراف عقوده المنفوخة ، وعم استخدامها فى داخل بيت الصلاة ، وخارج أسوار المسجد وحول الصحن تحت الشرفات البارزة . وتنوعت أشكالها فى الإضافات التى أدخلت على المسجد فى سنوات ٢١٨ و٢٣٤ و٢٤١ و٣٤٠ و٣٥١ هجرية (٨٣٣ و٨٤٨ و٨٥٥ و٩٥١ و٩٦١ ميلادية) . ومن قرطبة انتشر استخدام هذه الكوابيل فى العمارة الأندلسية لترتكز عليها الشرفات البارزة خارج مستوى الجدران .

وكان لهذا العنصر المعمارى فوائد عملية ومظهر جميل اجتذب أنظار البناة الأوروبيين ، فاستخدمه المستعربون فى كنائسهم مثل (سان ميجويل ده

اسكالادا) و(سانتيا جو ده بنيالبا) و(سان ميليان ده لاكوجيا) ، التى سبق ان أشرنا إليها بالنسبة لعناصر معمارية عربية أخرى ، ومثل (سان ميجويل ده ثيلانوفا) San Miguel de Celanova .

وكانت فرنسا الموطن الثانى لهجرة هذا العنصر وانتقاله بأشكاله العربية التقليدية نجده فى منطقة (الأوفرنى) Auvergne فى مثل كنائس (كلير مونت فراند) Clemont- Ferrand ، و(سان نكتير) Saint- Nectaire و(إسوار) Jssoire و(سان ايزيدور) Saint- Isidore- Leon و(شورياه) Chauriat و(بريود) Brioude و(ريو) Rioux و(بييرا) Thiers و(إنزا) Ennezat و(كولها) Culhat و(موزاك) Mozac و(روايا) Royat . وتلق فى معظم هذه الكنائس تأثيرات إسلامية أخرى ، مثل العقود المفوخة والعقود المفصصة وتناوب المواد والألوان .

ونجد عنصر الكوابيل كذلك فى كنائس عديدة من مقاطعتى (بوتو) Poitou و(بيرى) Le Berry وفى منطقة نهر (اللوار) Liore وحتى فى شمال فرنسا فى (نورماندیا) Normandie . وتربو قائمة الآثار الباقية حتى اليوم فى هذه المناطق ، والتى تشاهد فيها نماذج من الكوابيل بصورتها المعمارية العربية الأصلية ، على المئات عددا ، مما يؤكد شيوعها فى العمارة المسيحية الفرنسية فى العصور الوسطى .

الزخارف المعمارية :

امتاز الفن الإسلامى والعربى فيما امتاز به بالعناية بالزخارف المعمارية ، واتخذت هذه الزخارف خصائص انفردت بها بين الفنون سواء من حيث تصميمها وإخراجها الفنى أو من حيث موضوعاتها وأساليبها . وسنقتصر على ذكر (طريقتين) من طرق الإخراج التى كان لها عظيم الأثر فى الفن الأوروبى .

(أ) تعدد الألوان :

استخدمت المواد المختلفة الألوان فى زخرفة المبانى الإسلامية منذ أوائل القرن الثانى الهجرى فى عمارة قصر الحيرة الشرقى ، مثلا . واستخدمت فى بناء عقود بيت الصلاة فى مسجد قرطبة الجامع فى سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦م) . وعند بناء باب هذا المسجد ، فى سنة ٢٤١ هـ (٨٥٥م) حليت واجهته بقطع من الآجر متناوبة فى أشكال زخرفية هندسية مع قطع من الحجارة البيضاء . واستخدمت الحجارة السوداء بالتناوب مع الحجارة البيضاء فى بناء قبة مسجد الزيتونة فى تونس فى سنة ٢٥٠ هـ (٨٦٤م) . وانتشر بعد ذلك استخدام المواد المختلفة الألوان فى زخرفة الأبواب والقباب والواجهات والمآذن والأرضيات انتشارا واسعا فى العمارة المغربية والأندلسية . وإذا كان الفن البيزنطى سبق له أن اتبع هذا الأسلوب الزخرفى فى سالونيكا فى منتصف القرن الخامس الميلادى ، فإنه توقف بعد ذلك عن استخدامه ، ولم يظهر من جديد فى آثاره إلا فى أواخر القرن الحادى عشر أو أوائل القرن الثانى عشر ، فى مثل (تكفور سراى) Tekfour Serail ، أى بعد ثلاثة قرون من انتشار استخدامه فى العمارة الإسلامية . هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد امتازت الزخارف الإسلامية المتعددة الألوان دون نظيراتها البيزنطية بتنسيق أشكالها فى رسوم هندسية ، من مثلثات ومربعات ومعينات ودوائر ومضلعات نجمية ، تارة منفردة وتارة متداخلة .

واقتبست بعض المناطق الأوروبية أسلوب الزخرفة البيزنطية ، ولكن اقتباس مناطق أخرى من العمارة المسيحية الأوروبية للأسلوب العربى كان أهم وأبقى ، إذ أصبح هذا الأسلوب عنصرا من أهم العناصر الزخرفية فى القرن الثانى عشر الميلادى فى العمارة اللومباردية فى إيطاليا وفى العمارة الرومانسيكية فى فرنسا وإسبانيا ، واستمر التعلق بهذا العنصر الزخرفى فى القرون التالية . وتكفينى الإشارة إلى آثار مازالت قائمة فى مدن (ميلانو) و(لوك) و(فلورنسه) و(فيرون) و(بولونيا) و(بيزا) و(جنوا) و(سيينا) فى شمال إيطاليا ولعل أوضحها تعبيرا عن التأثيرات الإسلامية واجهة كاتدرالية (بستوى) Pistoie ، حيث تتناوب

الحجارة الحمراء والبيضاء على عقودها وعلى جدرانها . وحيث ترسم قطع الرخام المختلفة الألوان أشكالا هندسية . ونجد كذلك مثلا لهذا الأسلوب فى كنيسة القديس بطرس فى (نورثمبتن) فى إنجلترة Northampton وتكفينى الإشارة فى فرنسا إلى منطقتين من مناطقها ، هما منطقتا (الأوفرنى) Auvergne و(الفيليه) Velay ، وحيث ينتشر استخدام تناوب المواد المتعددة الألوان فى العقود والنوافذ والأبواب والواجهات ومذابح الكنائس ، مثل تلك التى تشاهد فى كنائس (ريوتارد) Riotard و(بولينياك) Polignac و(مناستييه) Monastier و(سان ساتورنان) Saint - Saturnin و(ريوم) Riom و(كلير مونت) وكثير غيرها . ومن هاتين المنطقتين اقتبست مناطق أخرى قريبة منها وبعيدة ، هذا المظهر الزخرفى فنشاهد نماذج منه مثلا ، فى كنائس (فيين) Vienne و(فالنس) Valence و(تورنوس) Tournus و(فيزليه) Vezelay . وتتجمع أشكال الزخارف المختلفة الألوان فى مجموعة الكنائس البديعة فى مدينة البوى Le Puy بصورة لا تترك مجالا للشك ، كما سنرى ، فى اقتباسها من العمارة الإسلامية فى المغرب والأندلس .

(ب) الزخارف المنحوتة الغائرة :

ازدهرت المبانى العربية الإسلامية منذ القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) بالزخارف المنقوشة على الجص أو الحجارة أو الخشب . وحذق رجال الفن صنعة النحت على الحجارة والرخام ، وكانوا يميلون إلى أسلوب النحت الغائر . وهو الأسلوب الذى تبدو فيه الزخارف المنحوتة مخرمة كأن قاعها مفرغ بحيث تظهر العناصر الزخرفية ناصعة واضحة المعالم منبسطة على أرضية غائرة قاتمة .

وقد امتاز الفن الإسلامى بهذا الأسلوب المخرم من النحت ، وبلغ النحاتون المسلمون فى إجادته حدا بعيدا من الرقة والإتقان ، وسموا بمكانته بين أساليب النقش الأخرى . ونلقى أمثلة رائعة منه فى قصور الأمويين ببادية الشام ، من مستهل القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، وفى محراب مسجد

القيروان ، وفى قبة مسجد الزيتونة بتونس ، من أوائل القرن الثالث الهجرى ومنتصفه ، وفى مسجد قرطبة الجامع وفى مدينة الزهراء من منتصف القرن الرابع الهجرى . ويرى المتجول فى أطلال هذه المدينة مجموعات لا حصر لعددها من الحجارة والرخام المنقوشة نقشا رائعا على هذا الأسلوب . وسترى فيما بعد أن هذا الأسلوب الفنى كان متبعا فى البلاد الإسلامية العربية فى نحت الأخشاب والتحف العاجية كذلك ، وبلغ فيها مبلغا كبيرا من دقة الصناعة ورقة الحساسية الفنية ووفرة التعبيرات الزخرفية .

وكذلك حاز هذا الأسلوب إعجاب رجال الفن فى بيزنطة وإيطاليا وإسبانيا وفرنسا فى القرون الوسطى ، فاقتبسوا أصوله المتبعة فى الفن الإسلامى وأدخلوها على فنونهم ، واتبعوها فى كثير من زخارفهم المعمارية المنحوتة . والأمثلة الاسبانية على ذلك وفيرة يكفينى أن أذكر منها المجموعة البديعة من المنحوتات التى تمتد على جانبى بوابة كاتدرائية (ليريدا) Lerida والمجموعة الأخرى التى تشاهد فى كنيسة (سانتو دو منجوده سيلوس) Santo Domingo de Silos والتى قيل عنها إنها تبدو كأنها صنعت بأيد عربية .

وأما فى الفن البيزنطى فنجد أمثلة من المنحوتات المخرمة البديعة فى إحدى الكنائس فى أثينا (Petite Metropole) ، وفى كنيسة القديسين سرجيوس وباكوس Saints Serge et Bacchus ، وفى بعض التيجان والمنحوتات فى أيا صوفيا ، وفى بازيليكية (بارنزو) Parenzo ، وفى مصلى (سان فيتال) فى رافنا San Vitale da Rovenna ، وجميعها من القرن الحادى عشر أو الثانى عشر الميلادى . ولعل أبدع مثل لاقتباس الفن البيزنطى لأسلوب النحت المخرم يشاهد فى لوحة من القرن الحادى عشر الميلادى (الرابع الهجرى) محفوظة بمتحف أثينا ، وقد نحت عليها رسم أسدين متقابلين على جانبى شجرة الحياة ، وأحيطت اللوحة بزخارف نباتية على الطراز العربى ، وكأن النحات البيزنطى أراد أن يسجل شهادة منه بمصدر اقتباسه الإسلامى ، فأحاط رسومه بإطارين عليهما زخارف تقليدا للخط الكوفى .

وأما فى فرنسا فقد اتبع الأسلوب نفسه ، لا فى العصر الرومانسكى

فحسب ، بل كذلك فى العصر القوطى ، وتعددت النماذج التى تنطق بالاقتباس الإسلامى فى مثل دير (مواساك) Moissac وكاتدرائية (تولوز) Toulouse وكنيستى (بريود) Briode و(روايا) Royat وكاتدرائيات (رامس) و(اميانس) و(البوى) Reims, Amiens, Le Puy .

(جـ) الزخارف المنحوتة المسطحة :

ابتكر رجال الفن الإسلامى نوعا آخر من النحت يعرف بأسلوب النحت السلس ، وهو الذى تنحت الزخارف فيه مسطحة ، مقطوعة الحواف قطعا مستقيما لا انحناء ولا تقوير فيه ، بحيث تمتد على أرضية مسطحة فيها ، وبحيث تظهر كأنها مستقلة منبسطة على الأرضية ، وكأنها ألصقت بها ولم تنحت معها فى قطعة واحدة من الخشب أو الحجارة . ونجد أمثلة عديدة من هذا النحو من النحت فى الفنون الإسلامية ، سواء فى الزخرفة المعمارية أو فى صناعة التحف الخشبية ، وسواء فى المشرق أو المغرب الإسلامى .

انتشرت هذه الطريقة العربية فى إسبانيا وإيطاليا وفرنسا فى العصور الوسطى ، واقتبست فى الفن البيزنطى . ويشهد على ذلك عرش كاتدرائية (مونريال) Monreale وأبواب كنائس عديدة فى إيطاليا وفرنسا ، منها (سانتا ماريا) بالقرب من (كارسولى) Santa Maria- in- Cellis, Carsoli وسان (بيترو) فى (ألبا) San Pietro, Alba- Fucensis و(المارتونا) فى صقلية La Martona و(البوى) Le Puy و(الفوت شلهاك) La Voute- Chibac و(بليل) Bleale و(شامالير) Chamalieres- sur- Loire . وعلى بعض هذه الأبواب نجد كذلك تأييداً لهذا الاشتقاق الفنى ، زخارف تقليدا للخط الكوفى .

الخط الكوفى :

كان للموضوعات الزخرفية العربية تأثيرات عميقة فى الفنون الأوروبية التى اقتبست اقتباسات واسعة المجال من الأساليب العربية فى التوريق ، وهى الزخرفة

النباتية . وفى الأشكال الهندسية ، وفى التوشيح العربى . المعروف فى هذه الفنون باسم (الأرابسك) arabesque وسنشير إلى هذه الاقتباسات فى القسم الخاص بالفنون ، لأنها أقرب إليها .

واحتل الخط الكوفى مكانة ممتازة بين الموضوعات الزخرفية العربية وقد بهر مظهره البديع وجماله الفنى أنظار العرب والمسلمين ، وشاركهم الأوروبيون فى ذلك مشاركة لا تقتصر على إمتاع النظر ، بل فى متابعة تطوره ، واقتباس ما يوحيه هذا التطور من روح فنية ترتكز على التناسق فى التكرار ، والاتزان فى التماثل .

وكانت الفكرة الزخرفية هى وحدها التى أوحت إلى الفنان الأوروبى منذ القرن العاشر الميلادى ، فكرة الاقتباس من الحروف العربية وتسجيلها بالحفر على تيجان الأعمدة فى الكنائس ، وعلى عقود بواباتها ، أو بالتصوير على صفحات الإنجيل ولوحات القديسين .

والأمثلة على ذلك عديدة ، نجدها فى اليونان على لوحة رخامية من إحدى الآثار البيزنطية فى أثينا ، وهى التى سبق أن أشرنا إليها ، ونجد هذا العنصر الزخرفى منتشرا فى التحف والآثار البيزنطية التى تنتمى إلى منتصف القرن الحادى عشر ، والتى صنعت أو أقيمت فى مناطق (طيبة) و(أثينا) و(كالماتا) Calamata . وفى هذه البلدة الأخيرة كنيسة وهبت للقديس (خرالمبوس) وبها زخارف كوفية تنم عن صورة من أبدع الابتكارات المسيحية لهذه الزخارف ، إذ نسقت أطراف الألف واللام من اسم الله ، بحيث يتكون منها شكل الصليب الإغريقى ، هو الصليب المتساوى الأضلاع . ومن أمثلة الاقتباس البديعة فى إيطاليا باب مقبرة مدينة (كانوسا) Canossa تزينه دائرة زخرفية من الخط الكوفى المورق .

أما فى إسبانيا فقد تعددت الأشكال وتنوعت ، ولعل أكثرها جرأة ما يشاهد فى إفريز فى مذبح من كنيسة (أوفييدو) Oviedo وقد حاول النحات أن ينقل عليه (البسملة) كاملة ، ولكنه خلط بين حروفها خلطا لم يفقدها جمالها

الفنى ، وإن كان قد أفقد الجملة معناها السامى . ومع هذا فقد نجحت محاولة الفنان فى أن يجعل من الزخرفة الكوفية إطارا رائعا للصور الدينية التى سجلها تحته ومن حوله .

وأما فى فرنسا فنجد الكتابة الكوفية مسجلة فى كنائس عديدة من بينها دير (مواساك) وكاتدرائية (بوردو) Bordeaux وكنيسة القديس بطرس فى (رد) Saint- Pierre de Reddes ، وخاصة فى كاتدرائية (البوى) التى سنشير إليها بعد قليل .

ولم يقتصر التعلق بالزخرفة الكوفية على رجال النحت والعمارة بل تعداهم كما سنرى فى القسم الخاص بالفنون ، إلى غيرهم من رجال الفن .

مجموعة آثار البوى Le Puy :

لعل من أكثر الآثار الأوروبية عجبا وتعبيرا عن التأثيرات الإسلامية ، فى العمارة والزخرفة المعمارية ، تلك المجموعة من الكنائس التى بنيت فى مدينة (البوى) فى وسط فرنسا ، فى الربع الأول من القرن الثانى عشر الميلادى السادس الهجرى .

بنيت فى هذه المدينة كاتدرائية عظيمة الشأن ، وهبت للعذراء ، وألحق بها دير ، وبنى على قمة جبل المدينة مصلى ، وهب للقديس ميخائيل ، وبنى فى طرف آخر من المدينة مصلى ثان ، وهب للقديس (كلير) Saint Claire وقد تجمعت فى هذه المبانى الأربعة جملة من العناصر الإسلامية لم يجتمع مثلها فى أى أثر من الآثار . نلتى فيها أمثلة عديدة من العقود المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحات والعقود المفصصة ، مرسومة ومنسقة بالدقة الهندسية ، لا تختلف مظهرا وكيانا عن نظائرها فى العمارة الأندلسية ، ونلتى فى آثارها وعلى واجهات مبانيها وعقود ديرها تناوب الألوان منظما بالشكل الذى يبدو عليه تماما فى قبة مسجد الزيتونة بتونس وفى عقود مسجد قرطبة . وانتشرت فى تلك الآثار مجموعة من التيجان الحجرية المنحوته بالنحت الغائر على غرار منحوتات مدينة الزهراء .

وفوق هذا فقد اتخذت هذه التيجان شكلا فريدا كان قد ابتكره رجال الفن المسلمون وظهر أول ما ظهر فى مسجد قرطبة . يمتاز هذا الشكل بأن نصفه الأدنى أسطوانى ونصفه الأعلى مكعب ، بحيث تمتد الزخارف عليه متصلة متناسقة كأنها على شريط ممدود ، وانتشر شكل التيجان هذا من قرطبة إلى عمارة المغرب والأندلس ، ومن الأندلس انتقل إلى قطالونيا ، وإليها استدعى بناة مسلمون لبناء دير (سانتو دومنجو ده سيلوس) Santo Domingode Silos ونحتوا تيجان أعمدته على شكل تيجان قرطبة . وحذا بناة كنائس أخرى حذو بناة هذا الدير ، وشكلوا تيجان أعمدتهم بالمثل ، ومن هذه الكنائس (سان بيرى ده رودا) San Pere de Rada و(ريبول) Ripoll و(فالبونا) Valpona و(ليوسا) Liussa و(سان كوجات دل فاليس) San Cugat del Valles وكاتدرائية (ليريدا) Lerida ودير (بيريلدا) Pereida . ثم نجده منتشرا فى آثار (البوى) فى الكاتدرائية وفى الدير ، وقد تخلف منه ستة وثلاثون تاجا عتيقا ، من عصر بناء الكاتدرائية ، وجملة من تيجان مقلدة وأحدث عهدا .

وانتشرت من (البوى) أشكال التيجان العربية ، فنلتى نظائر لها فى كنائس أخرى مثل (بيروس جراند) Payrusse- Grande و(اسودان) Issoudun و(سان مارتان ده بريف) Saint- Martin de Brives و(سان جيليوم ده ديزير) Saint- Guillaume- de- Desert و(سان جاك ده بيزييه) Saint- Jacques de Beziers وفى دير (مواساك) Moissac وفى كاتدرائية (سان سرنان فى تولوز) Saint- Sernin de Toulouse وفى كنيسة (سان جوليان فى بريود) Saint- Julien de Brioude وفى مصلى Royat (روايا) ، وفى كثير غيرها من الآثار الرومانسيكية فى أواسط فرنسا .

ونجد فى كاتدرائية (البوى) مجموعة من القباب صممت مقر نصاتها على نظام شبيه بتصميمها فى قبة المحراب بمسجد القيروان وهى التى بنيت قبلها بثلاثة قرون ، ترتكز كل قبة من قباب هذه الكاتدرائية على ثمانية عقود متصلة من أنصاف دوائر ، قائمة على أعمدة صغيرة ملتصقة بالجدار ، بالشكل المبتكر فى القيروان . غير أن هذه الأعمدة قد زاد عددها فى (البوى) فأصبحت قوائم

المقرنصات ستة عشر عمودا فى كل قبة ، اثنان متجاوران فى ملتقى العقود ، بدلا من عمود واحد فى القيروان ، كما أنه وضعت ثمانية أعمدة أخرى فى أركان المربع ، اثنان متجاوران فى كل ركن منه ، وذلك على هيئة شبيهة بما يشاهد فى قباب مقصورة المحراب فى مسجد قرطبة .

وهكذا تظهر كاتدرائية (البوى) بمجموعة قبابها وتصميم مقرنصاتها كأنها بناء إسلامى عربى المظهر والتكوين . وهى تنفرد فى ذلك بين جميع المبانى المسيحية فى العالم الأوروبى . ولا يقتصر الأمر على ذلك فإن قباب (البوى) ومقرنصاتها العربية كان لها أثر فى المناطق القريبة منها . وقد تخلف من العصر الرومانسيكى كنيستان بالقرب منها أقيمت فيهما قباب على مقرنصات قائمة على أعمدة مزدوجة ، اقتباسا من قباب (البوى) ، وهما (سان مارتان دينى فى ليون) (Saint- Martin d Ainy, Lyon) و(تورنوس) Saint- Philibert de Tournus .

ونجد فوق هذا كله خاتم العروبة والإسلام مطبوعا على إحدى بوابات كاتدرائية (البوى) . نحتت على مصراعى هذا الباب الخشبى صور من تاريخ حياة العذراء ، وسجلت على كل لوحة منها كتابة لاتينية تفسر الصور المنحوتة . وأعد لكل مصراع . إطار يدور حوله تنحصر بداخله هذه اللوحات المصورة ، وزين هذان الإطاران بحلية زخرفية مقتبسة من الخط الكوفى . ولكن هذه الحلية لا تقتصر على العنصر الزخرفى ، مثلما اقتبس فى الفن المسيحى عامة ، والذى كانت الحلية فيه تتكون من رسوم مقتبسة من حرفى الألف واللام ، خلقها ارتقاء الخيال ، ولم تنتظم فى ألفاظ . أما فى (البوى) فإن إطار باب العذراء يسجل جملة عربية مقروءة واضحة المعنى ، وهى «الملك لله» . تجرى هذه الجملة حول الإطار وتتكرر بانتظام حول كل مصراع من مصراعى الباب ، ولم يقع فى تكرارها هذا غير خطأين طفيفين ، أحدهما اضطر إليه النحات فى ركن من أركان الإطار ، ضاق المكان فيه بلفظ عن الجملة فحذفه ، والخطأ الأخير كان سهوا غير مقصود فى ركن آخر من الأركان ، إذ تكررت لفظة «الملك» مرتين . أما فيما عدا ذلك فإن الألفاظ تكررت فى صحة وصواب وعن ثقة واطمئنان . بل إن

فيها أكثر من ذلك ، فيها أن النحات حور فى أطراف الحروف ومحاجرها وأهدابها ورءوسها ، ونوع فى صياغتها ، فهو تارة يصوغ محجر الميم ، مثلا مثنيا بوريقة من ثلاث شحمات ، وتارة ينهيه بوريقة من خمس شحمات ، مما يدل على اتساع مداركه بالفن العربى وخطه .

هذه أول مرة ، فيما يعرف العصور الوسطى الأوروبية وآثارها ، كتبت فيها جملة عربية بالخط الكوفى كاملة مقروءة مفهومة ، فهى نموذج فريد فى نوعه ، وهو اقتباس وحيد فى تكوينه وإخراجه .

آثار مدينة (البوى) تشهد للرجل الذى أشرف على بنائها وزخرفتها بنبوغ رائع وخيال خصب وسعة مدارك بفنون بلاده وفنون الإسلام . فقد استطاع هذا الفنان أن يوفق بين هذه الفنون توفيقا يثير الإعجاب ويجعل من هذه الآثار تحفا فريدة فى التاريخ .

اعترف أحد علماء الآثار المستشرقين بأنه «من الواضح أن العمارة فى العالم الأوروبى مدينة للعرب والإسلام بدين كبير مركب غزير المادة» ، ولعل فيما أوردناه ما يوضح هذا الاعتراف ويؤكده . بالرغم من أننا تحاشينا ذكر الأمثلة المنفردة الاستثنائية . واقتصر عرضنا على العناصر التى كانت شائعة فى العمارة الإسلامية العربية ، والتى كان لها تأثير واضح على العمارة الأوروبية ، وتأثير مباشر يؤكده اتصال الحلقات التاريخية . وإذا علمنا أن فكرة شد الأوتار السيمنتية المسلحة ، فى العمارة العالمية المعاصرة ، قد اقتبست من القبوات الوترية فى العمارة القوطية ، فليس من المغالاة أن نطالب بالاعتراف ببعض الفضل فى ذلك ، للبنائين العرب الأوائل الذين ابتكروا القباب الوترية فى القيروان وقرطبة .

التحف الفنية

اقتنع علماء الآثار المستشرقون بعبقرية المعارين المسلمين والعرب ، وأشادوا بابتكاراتهم ، واعترفوا بآثارها فى النهضة الأوروبية . وكذلك اعترفوا بعبقرية الفنان المسلم العربى فى الصناعات الفنية والزخرفية ، سواء أكانت تلك الصناعات من ابتكاراته ، أم أنها كانت معروفة فى الحضارات القديمة ، فحذق العمال المسلمون صناعتها وأحيوها بعد ذبولها . وعرفوا الغرب الأوروبى أساليبها بعد اندثارها . وأول ما يلاحظ فى تلك الفنون الإسلامية إتقان الصناع لها اتقانا يؤكد موهبتهم الفنية ، وخصب خيالهم الزخرفى ، ودقة أعمالهم ، ورقتها . وقد أخرج هؤلاء الصناع منذ القرن الأول الهجرى مجموعات ضخمة من التحف الخزفية والفخارية والزجاجية والخشبية والعاجية والمعدنية ، مختلفة الأنواع والألوان والأشكال ، فيها الأباريق والصحون والزمزميات والمشكاوات والأبواب والمقاصير والمنابر والصناديق ، والمقلمات والمسارج والمباخر وغير ذلك كثير ، وانتجوا الأقمشة الثمينة والسجاد الفاخر ، وكانت جميعها مزوقة محلاة بأنواع من الزخارف المطبوعة بالطابع الإسلامى والمنبثقة من الخيال العربى .

وانتشرت التحف الإسلامية العربية فى أسواق أوربا فى العصور الوسطى ولقيت فيها رواجا كبيرا ، وأقبل على شرائها الملوك والأمراء والأثرياء ، بل ورجال الدين ، فأثارت الغيرة عند الصناع الأوروبيين ، وحفزتهم على محاولة محاكاتها ، سواء من حيث أساليب الصناعة ، أو طرز الزخرفة . والذى لا شك فيه أن وفرة

استيراد أوروبا للتحف الإسلامية ، من مختلف المواد ، ومنذ بداية الحروب الصليبية قد فتح الطريق أمام تطور الفنون والصناعات الأوروبية ، تطورا كان من نتيجته نموها نموا باهرا ، بحيث أصبح إنتاج التحف الفنية ضرورة من مقتضيات عصر النهضة الأوروبية .

الزخارف الإسلامية :

كانت المحاكاة أول حلقة من حلقات هذا التطور ، ثم أخذ رجال الفن الأوروبي يستكشفون أساليب جديدة في الصناعة ، ويصوغون الزخارف بروح مجددة ، ويلبسونها صبغة أوروبية ، ولكنها ظلت تشف عن مصادرها الإسلامية العربية .

ولعل أبرز مثل لذلك هو نابغة عصر النهضة (ليوناردو دافنشي) Leonardo de Vinci ، فقد أقبل على دراسة الزخرفة الإسلامية إقبالا يبرهن على مدى الأهمية التي كانت تلك الزخرفة مكتسبة لها في تلك العصر . وفي كراساته نماذج عديدة من زخرفة التوشيح العربي ، أو الأرابسك ، Arabesque . ومثل آخر ، الفنان الإيطالي (فرنشسكو بلليجرنيو)Francesco Pelligrion الذي ألف كتابا في أوائل القرن السادس عشر يوازن فيه بالرسم بين الزخارف الإيطالية والزخارف العربية ، ويبرز فيه الأهمية التي كانت تحظى بها هذه الزخارف في الأوساط الفنية . وانتشرت بعد ذلك مراجع النماذج الزخرفية بفضل الطباعة ، وأخذ رجال الفن في أوروبا يستلهمون الزخارف منها ، حتى استطاع المصور (هولباين) Holbein أن يبتكر أسلوبا زخرفيا مشبعا بالروح العربية الأصيلة . وهكذا ظهرت في القرن السابع عشر في إنجلترا وأوروبا لفظة الأرابسك ، وهي التي تعبر عن نوع خاص من الزخارف التقليدية ، قوامها الفروع النباتية المنقوشة القليلة البروز ، مستمدا اسمها من مصادرها الأصلية ، ومحتفظة به حتى وقتنا هذا .

ومصدر هذه الزخارف هو أسلوب التوشيح العربي ، وهو ابتكار إسلامي ظهر أول ما ظهر في الزخرفة الفاطمية ، وفي مسجد الأزهر ، في منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) . وهو أسلوب تتلخص مبادئه في تنسيق

الأشكال النباتية داخل مضلعات هندسية مجردة ، تتعانق فيها السيقان والأغصان ، وتمتلئ الفراغات ، وتتكرر التموجات الخطية ، تكرارا تختلط فيه البداية والنهاية ، ويتحقق فيه التماثل والحركة التوقيعية .

وقد تكون أسلوب التوشيح العربى من الجمع بين الزخرفة الهندسية وزخرفة التوريق ، وهما كذلك أسلوبان عربيان . أما الزخرفة الهندسية المجردة فقد شاعت شيوعا كبيرا فى الفنون الإسلامية منذ نشأتها حتى أصبحت من العناصر المميزة للزخارف الإسلامية ، وقد تنوعت الأشكال تنوعا شمل جميع التشكيلات والتركيبات الهندسية ، من دوائر وحلقات ومقوسات ومثلثات ومضلعات ومعينات ، مبسطة ، ومتداخلة مركبة . وقد لقيت هذه الزخارف الهندسية الإسلامية إعجابا فى الفنون الأوروبية ، وقلدها رجال الفن هنالك بكثرة ، حتى فى بيزنطة ، التى كانت تعرف من قبل أنواعا محدودة من التشكيلات الهندسية ، ومن أمثلة اقتباسات الفن البيزنطى للزخرفة الإسلامية الهندسية تلك اللوحة الرخامية المشهورة باسم «الفسقية المقدسة» .

وأما زخرفة التوريق ، فقد أشرنا إلى اقتباسها فى الزخارف المعمارية . وليس أدل على إنتشار استخدامها فى الفنون الأوروبية من أنها مازالت تسمى فى إسبانيا باسم «التوريق» . وقوام هذه الزخرفة هو الأغصان النباتية والأوراق والأزهار والثمار ، تنسق فى نظم هندسية بحيث تملأ الفراغات ، وتتكرر وتتعاقب وتتبادل ، وتمتد إلى ما لا نهاية .

وثمة عناصر زخرفية كان من المعتقد إلى وقت قريب أنها انتقلت إلى الفن الأوروبى من الفنون القديمة ، غير أنه ظهر أن الاقتباس الأوروبى قد تم عن طريق التحف الفنية المصنوعة فى الأندلس ، والتى كانت مزينة بزخارف تصور الحيوانات والأزهار ، المتماثلة أو المتقابلة ، أى المتواجهة ، كما تصور شجرة الحياة وصراع الحيوانات .

والخط الكوفى نوع آخر من الزخارف العربية التى سبق أن أشرنا إلى اقتباساتها فى العمارة . غير أن التعلق بالزخرفة الكوفية لم يقتصر على رجال النحت

والعمارة فى أوروبا ، بل تعداهم إلى غيرهم من رجال الفن ، فاتخذها المصورون فى إيطاليا عنصرا مكملا لزخارفهم ، واستوحوه فى زخرفة أهداب ملابس المسيح والعذراء فى صورهم المقدسة . ولم يجد أحد المصورين ستارا يسدله خلف سرير الامبراطور قسطنطين ، ويكون جديرا بعظمته وسمو مركزه ، إلا أن يطرزه بكتابة كوفية . وكان هؤلاء المصورون الإيطاليون طائفة عدة ، أقدمهم بنا عهدا (دوتشيو) Duccio و(جيوتو) Giotto من القرن الثالث عشر ، و(فرانجيليكو) Fra Angelico من القرن الرابع عشر ، و(غرلنداير) Ghirlandajo و(فراليبوليبى) Fra Lippo Lippi من القرن الخامس عشر و(رفائيللو) Raphael من عصر النهضة ، وأعمالهم الحلاة بالكتابات الكوفية محفوظة فى كنائس (بيزا) و(الفاتيكان) و(أسيز) و(بادوا) و(سيينا) ، كما تزدان بها متاحف (فلورنس) و(برلين) و(اللوفر) و(بوسطن) .

ولعل أغرب ما حدث من تأثيرات الخط الكوفى ، أنه كان حافزا لتطور الحروف اللاتينية ، فاتخذت حلية زخرفية ، وصورت على غرار الحروف الكوفية ، ورسمت بأسلوب التكرار والامتداد والتشبيك والتعقيد ، ثم اختلطت بعد ذلك الكتابة اللاتينية ، فى العصر القوطى ، بالكتابة الكوفية وأصبح الناس يظنون أنها كتابة واحدة ، وظل التمييز بينهما ، فى أوروبا ، سرا دفينا طوال خمسمائة سنة .

الخزف والزجاج :

كان للخزف فى الفنون الإسلامية مكانة ممتازة ، وكذلك اشتهرت تلك الفنون بصناعة الزجاج ، وكانت منتجاتها تثير الإعجاب فى أوربا ، وخاصة الخزف ذو البريق المعدنى الذى امتازت به صناعة الخزف العربى . وقد استمرت صناعة هذا النوع من الخزف قائمة فى إسبانيا بعد العصور الإسلامية ، واشتهرت مدينة بلنسية Valencia بهذه الصناعة ، شهرة جعلت كبار الأمراء فى إيطاليا وفرنسا يوصون مصانع هذه المدينة بصنع أوان خاصة بهم تحمل اسماءهم وشعاراتهم ، ومن ذلك صحن مطلى بالبريق المعدنى الأصفر والأزرق صنع لأمير من أسرة (أجلى) Degli Agli من فلورنسا ، وهو محفوظ حاليا بمتحف

فكتوريا وألبرت فى لندن . ومن اسبانيا اقتبس الإيطاليون أسلوب الخزف المعدنى البراق ، ونشأت فى مدينة (جربيو) Gubbio منتجاتها بالبريق المعدنى الذهبى والأحمر .

وكذلك قلد الخزافون الإيطاليون صناعة الخزف الاسلامى المعروف بطريقة الرسم بالحفر Graffito وكانت هذه بداية لاشتقاقات أخرى من أساليب صناعة الخزف عند المسلمين ، عاونت معاونة كبيرة على ازدهار هذه الصناعة فى عصر النهضة الأوربى فنشأت ، مثلاً الصناعة المعروفة باسم (البارليو) Albarello وربما اشتق هذا الاسم من الكلمة العربية (البرنية) وهى التى كانت تطلق على الآنية المخصصة لحفظ الأدوية . وازدهرت صناعة هذه الأوانى فى مدينة ايطالية كذلك هى (فاينزا) Faenza فى منتصف القرن الخامس عشر .

أما التحف الزجاجية فقد كانت تستجلب من مصر ودمشق لقصور الملوك والأمراء فى أوربا ، بل كانت تصنع أحياناً خصيصًا لهم . وبدأ رجال الفن الإيطالى منذ القرن الثالث عشر ، وخاصة فى مدينة البندقية . التى كانت ومازالت مشهورة بصناع الزجاج ، يتأثرون بالأساليب المصرية والشامية . وسرعان ما اتقن هؤلاء الصناع صناعة الزجاج المطلى بالمينا ، فلم تعد تلك الصناعة وقفًا على المصانع الاسلامية . ومن البندقية انتشرت طريقة الصناعة الفنية هذه إلى مراكز أوربية أخرى ، فأخذت تنتج الأوانى الزجاجية التى يظهر أثر الفن الاسلامى عليها واضحًا .

المعادن :

أحرز الصناع المسلمون تقدمًا ملحوظًا فى صناعة المعادن ، وبلغت مهارتهم ودقتهم فيها مبلغًا فائقًا ، وانتجوا منها مختلف التحف من أوان وصينيات وصحون وأباريق وزهريات وشمعدانات وغيرها ، وأتقنوا صناعتها من البرونز ، وتكفيتها بالذهب والفضة والنحاس ، وشكلوها على هيئة الطيور والحيوانات ونقشوا مسطحاتها بزخارف رائعة الجمال ، هندسية ونباتية وحيوانية وآدمية وخطية .

وكانت أولى الاقتباسات الأوربية من هذه الصناعات المعدنية أشكال الأباريق البرونزية أو النحاسية ، واستخدموها لسكب الماء والخمر فى القداس

والكنائس ، وهى المعروفة فى أوربا باسم (أكوامانيل) Aquamanii.

وكانت التحف الإسلامية المعدنية تلقى رواجا كبيرا فى بلاطات الملوك والأمراء الاوربيين ، وكان من نتائج انتشارها أن ظهرت بمدينة البندقية مصانع للتحف النحاسية فى القرن الخامس عشر ، اتخذ صناعها من التحف الإسلامية نماذج استوحوا منها أساليب صناعتهم وأشكالها ، وقد تخلفت تحف عديدة من إنتاج هذه المصانع ، من بينها صينية مشهورة من النحاس المكفت بالفضة ، نقشت عليها رسوم متشابكة على الاسلوب العربى وازدان وسطها بحلقة تحيط بشعار أسرة (أوشى ده كانى) Ochi di Cane من مدينة (فيرونا) .

واتبع الفن الأوربى أسلوبا مماثلاً لأسلوب التكيف الإسلامى ، واستبدلوا الإسلاك الفضية والذهبية التى كانت تستخدم فيه ، لدائن زجاجية من المينا الملونة . فأصبح فى الزخرفة بالمينا . المعروف فى أوربا بصفة Cloisonne و Champleve إخراجا مقتبسا مل فن التكفيت الإسلامى المعروف بصفة Inlay

الرنوك :

وكثيرا ماكان ملوك المسلمين وأمراؤهم يتخذون شعارات ، أو شارات وهى المعروفة بالرنوك . وكانوا يرسمونها على أملاكهم وأوانيهم وأثاثهم . وشكل هذه الرنوك على هيئة مناطق . دائرية أو بيضاوية أو مفصصة ، تنحصر داخلها صورة زهرة أو طائر أو حيوان أوكأس أو سيف ، أو غير ذلك من العلامات والأدوات التى ترمز إلى شخصية الملك ، أو يستدل منها على وظيفة الأمير . وكانت هذه الرنوك تلون عادة بألوان زاهية براقة . وعن المسلمين أخذ أمراء أوربا ونبلاؤها عادة الرنوك وأصبح لكل أسرة نبيلة شارة خاصة بها ، بل إن صورة النسر ذى الرأسين التى كانت شعارا للأمراء فى العصر السلجوقى ، أصبحت فى القرن الرابع عشر الميلادى شعارا للإمبراطورية الرومانية المقدسة . وشاع استعمال الرنوك فى أوربا التاريخ وأصبح لكل أسرة شعارا يتوارثه أبناؤها ، وكثيرا ماكانت هذه الشعارات تلون كذلك بألوان زاهية براقة .

النسيج والسجاد :

ذاعت فى أوربا فى العصور الوسطى شهرة المنسوجات الإسلامية ودور الطراز التى كانت منتشرة فى البلاد الإسلامية العربية ، والتى كانت تنتج من المنسوجات أنواعا فاخرة متموجة الألوان ، أو منقوشة بخيوط الذهب والفضة .

وأخذت مصانع النسيج فى أوربا تعمل على تقليد المنسوجات الحريرية الفاخرة ، وكان هذا التقليد نتيجة مصادر ثلاثة ، أولها مصدر مباشر نتيجة استيراد الملوك والأمراء للأقمشة الفاخرة من بلاد المشرق الإسلامى وثانيها ، ناشىء عن استمرار المراكز الصناعية الإسلامية فى إنتاجها فترة طويلة من الزمن ، وفقا للتقاليد الإسلامية ، بعد خضوعها للحكم المسيحى ، فى الاندلس وخاصة فى صقلية التى كان تأثيرها كبيرا على المدن الايطالية ومصانع النسيج فيها ، وثالثها مصدر غير مباشر ، استتبع تأثر المصانع البيزنطية بالأساليب الإسلامية . وانتاجها أقمشة ، تحمل الطابع العربى ، راجت رواجا كبيرا فى أوربا .

ومن الأمثلة البارزة على التأثيرات العربية فى مجال النسيج تلك العباءة التى نسجت فى صقلية للملك روجر Roger II فى سنة ٥٢٨ هجرية (١١٣٤ م) أى بعد انقطاع الحكم الإسلامى فى الجزيرة . وقد نسجت هذه العباءة خصيصا لكى يرتديها الملك فى حفل تتويجه ، وهى محفوظة حاليا فى متحف فينا عاصمة النمسا ، وزخارفها مشتقة من الزخارف العربية فضلا عن أنه نسجت عليها كتابة باللغة العربية ، وسجل فيها تاريخها الهجرى وعبارات التبجيل والدعاء للملك وفقا للتقاليد الإسلامية .

وقد قلد الإيطاليون النسيج الحريرى الذى كانت تنتجه المصانع العربية فى صقلية وأصبحت لهذه الصناعة مراكز هامة فى ايطاليا ، منذ القرن الثالث عشر الميلادى . وكانت هذه المراكز تحرص على أن تستمد موضوعاتها الزخارفية وأساليبها الصناعية من المنسوجات العربية . ومن أمثلة ذلك قطعة فاخرة من الديباج الموشى بخيوط الذهب ، محفوظة بمتحف فكتوريا فى لندن ، وهى من صناعة إيطاليا فى القرن الرابع عشر ، وتشاهد عليها زخارف حيوانية وتوريقية وخطية ، تقليدا مباشرا للزخارف العربية والخط الكوفى .

وبلغت صناعة الأقمشة الحريرية الأوربية المحلاة بزخارف شبه إسلامية حدا كبيرا من اتقان التقليد بحيث كانت يتعذر التفرقة حينذاك بين الأقمشة المستوردة من البلاد الإسلامية وتلك التى تصنع فى ايطاليا . وكانت معظم هذه الأقمشة محلاة بزخارف موشاة بخيوط ذهبية ، وكانت براعم الأزهار وفقا للأسلوب العربى تتناثر على مسطحاتها القرمزية . ومن الأمثلة المتخلفة من هذه المنتجات الايطالية محمل بديع مصنوع فى ايطاليا فى أواخر القرن الخامس عشر أو أوائل القرن السادس عشر ، ومحفوظ كذلك فى متحف فيكتوريا وألبرت فى لندن . وقد ظلت شهرة هذه المنسوجات الثمنية قائمة سنوات طويلة حتى إن مصنعا للنسيج فى إنجلترا رغب فى احياء ذكراها فى القرن التاسع عشر وأخرج قطعا من القطيفة الموشاة بالذهب ، والمحلاة بزخارف مختلفة الألوان ، تحمل الطابعين الايطالى والعربى معاً .

ومما تجدر الاشارة إليه فى هذا المجال أن كثيراً من الأسماء المتخذة فى اللغات الأوربية للتمييز بين أنواع الأقمشة فيها مشتق من أسماء بعض المدن الإسلامية التى كانت مشهورة بصناعة النسيج . أو من أسماء بعض الأقمشة العربية الفاخرة . ومثال ذلك (فستيان) Fustian فهو مشتق من الفسطاط و(الدامسكس) Damascus فهو مشتق من دمشق و(الموسلين) Mussolin فهو مشتق من الموصل و(البلداكينو) Baldacchino فهو مشتق من بغداد و(الجرانادين) Grenadines فهو مشتق من غرناطة و(والديمتى) Dimiti فهو مشتق من دمياط ، و(التابس) Tabis فهو مشتق من العتابية فى بغداد .

وكذلك تأثرت صناعة السجاد الأوربى من صناعة السجاد الإسلامية وكانت قطع السجاد التركى والفارسى تملأ القصور الأوربية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وكان السجاد الاسلامى معروفا من قبل ذلك بمدة طويلة فى ايطاليا وفرنسا والمانيا وهولندة ، ويدل على ذلك أن صورة تظهر فى لوحات كبار المصورين من تلك البلاد فى عصر النهضة .

وكان الصناع الأوربيون يقلدون كذلك نسيج السجاد الفارسى ، ومازالوا

يقلدونه حتى اليوم ، بل إنهم أتقنوا هذا التقليد بفضل الطرق الميكانيكية لإنتاج السجاد وأصبحت المصانع الألمانية ، مثلا تنتج السجاد على نطاق واسع تقليدا مطابقا لمظاهره الأصلية ، ألوانًا وزخرفة .

التجليد :

وامتدت التأثيرات العربية إلى فن تجليد الكتب . والمعروف أنه يرجع إلى العرب الفضل في إدخال صناعة الورق إلى أوربا ، وكان لهم كذلك فضل في توجيه العناية إلى التجليد وإلى زخرفة جلود الكتب . ومن المؤكد أن الأوربيين أخذوا عنهم كذلك طريقة تزويد جلدة الكتاب بلسان ، لحماية الاطراف الخارجية للمخطوطات .

وكذلك اشتق الأوربيون من العرب طريقة تذهيب المجلدات . بإذابة صفائح ذهبية في الفراغات الناتجة عن ضغط الزخارف وكبسها . وكانت هذه الطريقة قد ابتكرت في قرطبة ، التي كانت وما ظلت ، مشهورة بصناعة الجلود ، حتى إن صناعة الأحذية تسمى باللغة الفرنسية Cordonnier اشتقاقا من قرطبة . وانتقلت طريقة التذهيب إلى أوربا وشاع استخدامها منذ القرن الخامس عشر . وكذلك كان بالبندقية مركز هام للتجليد وكان القائمون بالعمل فيه صناعا مسلمين ، وإليهم يرجع الفضل في إحياء طرق التجليد الاسلامية واستمرارها في أوربا ، وبلوغها شأوا كبيرا في العصور الحديثة .

التصوير :

لم يكن لفن التصوير الإسلامي تأثير كبير على فن التصوير الأوربي ومع ذلك فإنه من الملاحظ أن بعض كبار المصورين مثل (رمبرانت Rembrandt) قد نقل بعض الصور الشرقية في لوحاته عن مصورات اسلامية ، وان (هولبن) و (ليرناردو) . اللذين سبقت الاشارة اليهما قد رسما في صورهما سجادا اسلاميا . غير أن الأثر الاسلامي الواضح في التصوير الأوربي كان في تشكيل الموضوعات الزخرفية ، نقلا عن مصادرها العربية ، وخاصة في مدارس التصوير في (سيينا) Sienna و (بيزا) Piza والبندقية . وكذلك ظهرت في بعض صور المصورين

الأوربيين فى عصر النهضة وفى العصور التالية ، مناظر من الطبيعة العربية أو صور أشخاص بملابس عربية ، معممة رؤسهم ، وذلك مثلا فى الصور التى تعبر عن مناظر مسيحية مقدسة . وكذلك ظهرت فى ملابس بعض الاشخاص المصورة زخارف اسلامية هندسية أو توريقية أو خطية ، أو رسوم لحيوانات غير مألوفة فى بلاد الغرب ، مقتبسة من الصور الاسلامية .

كان أثر العرب والمسلمين فى تطوير العمارة والفنون الأوربية كبيرا كما رأينا . شمل نواحى كثيرة ، وامتد قرونا طويلة . وإذا كان هذا الأثر واضح المعالم فى اسبانيا ، نتيجة لاستمرار المدجنين فى إظهار مهارتهم الفنية وفقا للتقاليد الأندلسية ، وفى ايطاليا نتيجة لتأثرها من انطباع جزيرة صقلية بالطابع العربى ، فقد رأينا أن هذا الأثر امتد إلى معظم بلاد أوربا الغربية ، بل أنه امتد كذلك إلى مراكز الفن البيزنطى فى شرقى أوربا . هذا من حيث الحدود الجغرافية ، أما من حيث الحدود الزمنية ، فقد رأينا أن هذا الأثر ظهر منذ القرن العاشر الميلادى ومازالت مظاهره فى بعض المجالات تشاهد فى الأزمنة الحديثة والمعاصرة . ومن أمثلة ذلك أن أفاريز المذابح فى كاتدرائية (وستمنسترابى) Westminster Abbey قد حليت بقطع من القراميد محلاة مزوقة بزخارف عربية صنعها فنان ايطالى فى سنة ١٨٢٦ ، وأن فنانا «انكليزيا» رسم فى سنة ١٨٨٤ رسوما زخرفية اسلامية ، نسجت على قطعة من القطيفة . ومازالت روائع العمارة والفنون الاسلامية العربية المنتشرة فى أنحاء العالم الشرقى والغربى تجذب أنظار الأوربيين والأمريكان وتحوز إعجابهم .

الدكتور أحمد فكرى

بيان بالمراجع العامة

بيان بالمراجع الهامة

(أ) المراجع العربية :

١ ـ أحمد فكرى ، «ما شاء الله» ، مقال فى مجلة الكاتب المصرى ، مجلد (١) ، عدد ٤ ، القاهرة ، يناير ١٩٤٦ ، صفحات ٥٦٩ إلى ٥٧٦ .

٢ ـ زكى محمد حسن ، «أثر الفن الإسلامى فى فنون الغرب» مقال فى مجلة الرسالة العدد ٩٣ ، القاهرة ١٩٣٥ ، صفحات ٦١٥ إلى ٦١٨ .

٣ ـ محمد عبد العزيز مرزوق ، «الفن الإسلامى ، تاريخه وخصائصه» ، الفصل الخاص بأثر الفن الإسلامى فى أوربا ، صفحات ١٩٩ إلى ٢١٢ ، بغداد ، ١٩٦٥ .

٤ ـ حسن الهوارى ، «أثر الفن الإسلامى فى الحضارة العالمية» ، مقال فى مجلة الهندسة ، الجزء ١٤ ، القاهرة سنة ١٩٣٤ ، صفحات ٧٨ إلى ٩٠ .

(ب) المراجع الافرنجية :

1) Anton Casaseca (Francisco). Las Influencias Hispanoarabes en el arie occidental de los XI y XII.
Boletin del Seminario de Estudios de Arts y Arqueologia.
Fasciculos VIII- IX. pp. 221-257. Valladolid, 1935.

2) Arnold (Thomas) and Guilaume (Alfred), The Legacy of Islam. Oxford, 1931.

الترجمة العربية تحت عنوان «تراث الاسلام» جزءان ، لجنة الجامعيين لنشر العلم ، القاهرة ، ١٩٣٥ .

ينظر فى الجزء الأول ، فصل «اسبانيا والبرتغال» . صفحات ١ إلى ٧٩ ، تأليف Ernest Barker وترجمة حسين مؤنس .

وينظر فى الجزء الثانى ، ترجمة زكى محمد حسن ، الصفحات من ١ إلى ١٦٠ ، فصل «الفنون الفرعية» ، تأليف A.H. Christie ، وفصل «التصوير» تأليف (Thomas Arnold) ، وفصل «العمارة» ، تأليف Martin S. (Briggs)

3) Baltrusaitis (Jurgis), Le Moyen Age Fantastique. antiquites et exotismes dans l'art gothique. Colin, Paris. 1955.

4) Bertaux (Emile): Les Arts de l'Orient Musulman dans l'Italie Meridionale. Melanges d'Archeologie et d'Histoire. Ecole Franç Caise de Rome. T. XV, 1895. P. 419- 453. Paris- Rome.

5) Devonshire (Mrs. R. L.), Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe La Semaine Eyptienne. Le Caire, 1929.

6) ....., Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe. Schindler, Le Caire, 1935.

7) Gomez- Moreno (Manuel), Ars Hispaniae. Vols. III, IV, Madrid, 1949-51.

ترجم الجزء الثالث من هذا الكتاب تحت عنوان (الفن الإسلامى فى إسبانيا) وتولى الترجمة الدكتور لطفى عبد البديع والدكتور السيد محمود عبد العزيز سالم ، دار الكاتب العربى سنة ١٩٦٨ .

8) Dimand (M. S.), A Handbook of Muhammaden Art. 3rd Edition. New-York, 1948.

الترجمة العربية تحت عنوان «الفنون الإسلامية» ترجمة أحمد محمد عيسى ، مراجعة أحمد فكرى ، دار المعارف بمصر. ١٩٥٨ (الطبعة الثانية) .

9) Fikry (Ahmad), L'art Roman du Puy et les Influences Islamiques. Leroux. Paris. 1934.

10) Kubnel (Ernst), Oriente y occidente en el arte medieval. Archivo Espanol de Arte. XV. pp. 92-96. Madrid. 1942.
11) Lambert (Elie), L'Art Hispano- Mauresque et l'Art Roman, Hespcris XVII, pp. 39-43. Rabat, 1933.
12) ....., Les Origines de la Croisee d'Ogives. Paris, 1935.
13) Male (Emile), Art et Artistes du Moyen-Age, Colin, Paris, 1927.
14) Marcais (George), L'Architecture Musulmane d'occident, Paris, 1954.
15) Terrasse (Henri), Islam d'Espagne, Une rencontre de l'Orient et de l'Occident. Paris, Plon, 1958.
16) Torres- Balbas (Leopoldo), Origen arabe de la Palabra.

الفصل التاسع

فن الموسيقى

إعداد: الدكتور محمود أحمد الحفني

أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية «الموسيقى»

الموسيقى العربية تمتد جذورها الأصيلة إلى آلاف السنين التى سبقت الميلاد وكان الاعتقاد السائد عند الكثيرين من الباحثين أن الموسيقى العربية إغريقية الأصل أو فارسية ، وذلك بأنهم كانوا يبدءون تاريخهم لها من العصر الجاهلى حيث كانت الحضارات الإغريقية والفارسية فى عنفوانها . غير أن تقدم علم الآثار فى العصور الحديثة وما كشف عنه فى الحفريات قد أنار الطريق أمام التاريخ الموسيقى وغير الأفكار بالنسبة لمعرفة التدرج الحضارى فى العالم تغييرًا جذريًا . إذ اتضح أن الموسيقى العربية لا ترجع بدايتها إلى ذلك العصر المسمى بالعصر الجاهلى ، بل ترجع إلى أبعد من ذلك بكثير . فهناك فى مجال الوطن العربى وفيما يزيد على ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد حين يرفع ستار التاريخ العام عن وجه الزمن نجد على ضفاف النيل شعبًا يتمتع بمدنية موسيقية ناضجة وآلاتها التى جاوزت دور النشوء وبدت تامة كاملة سواء فى ذلك الآلات الإيقاعية أم آلات النفخ أم الآلات الوترية .

وبينما الشعب المصرى يرسل أغنياته على شاطىء نيله السعيد ، نجد على ضفاف الرافدين وفيما حولها مدنيات موسيقية عالية فياضة هى مدنيات بابل وآشور التى شملت فيما شملت شعوب الكنعانيين والفينيقيين والحيثيين .

وتلاقت تلك المدنيات الوارفة وامتدت ظلالها حتى شملت غرب اسيا وشمال افريقية . وظلت هذه الشعوب على اتصال وثيق دائم بعضها ببعض مما

جعل التاريخ يسجل لها حضارة موسيقية موحدة الطابع وإن تنوعت فى صورها وتعددت فى لهجاتها ، حتى لنجد أنه أصبح مما يجرى عليه العرف أن يكون فى بلاط ملك مصر منذ ابتداء الدولة الحديثة حيث الأسرة الثامنة عشرة فرقتان موسيقيتان إحداهما من أبناء مصر والأخرى من أبناء آسيا كما نرى فى عهد تلك الدولة أيضا المغنية المصرية تتتون تعمل على نشر الحضارة المصرية فى سوريا عن طريق الغناء . وفى ذلك الحين نرى التجاوب وثيقًا فى نواحى الموسيقى المختلفة حيث يقع المزج والتبادل والتقارب الفنى بين شعوب هذه البلاد .

ثم تمتد الأضواء وتتسع الرقعة فتطالعنا من الشرق مدينة فارسية ؛ ونستقبل من الغرب مدينة اغريقية . وما هو إلا أن تتفاعل موسيقات جميع هذه المدنيات وتترابط بحكم الجوار والغزو وتبادل العلماء والفنانين والجوارى والقيان . وتؤثر كل منها فى الأخرى تبعًا لما يحيط بها من ظروف وما يتحكم فيها من أحوال . وتنتقل الأغانى والآلات الموسيقية بينها حتى لتشكل من تنوعها واختلاف ألوانها وحدة فنية ، ويسجل التاريخ هذه الحقيقة فيقول هيرودوت المؤرخ الإغريقى إنه يسمع من أغانى مصر أغنيات صارت فيما بعد أغانى شعبية فى بلاد اليونان .

وهكذا تمتد هذه المدنيات الشرقية القديمة لتشكل الجذور الأصلية لدوحة الموسيقى العربية التى أخذت تنمو وتزدهر مع تعاقب المدنيات العربية الزاهرة التى ظلت طوال العصور الوسطى المنبع الذى يفيض بأضواء هذا الفن وإلهاماته فى الشرق والغرب . فقد تجاوبت أصداء تلك المدنيات العربية . فيما بين مكة والمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة ، حين دخلت الموسيقى العربية فى عصرها الزاهر وخطت خطوات سريعة نحو الكمال حتى صارت جزءًا من ثقافة الشعب مرتكزة على أساس صحيح من العلم والفن مما استكملت به جميع مقومات شخصيتها . وأصبح لزامًا على المشتغل بالموسيقى أن يلم بالكثير من العلوم والفنون ليكون أهلا لاحتراف هذه الصناعة ، إذ لا بد له من اكتمال ثقافته فى نواحيها حتى يكون مرآة صادقة لعصره وصورة مترجمة لزمانه : يجيد العزف بالآلات وعلى معرفة أكيدة بفنون الشعر والأدب والرواية والقصص وأدب

السلوك والمؤانسة ، ليتم الأستمتاع فى مجالس الغناء بجميع هذه النواحى مجتمعة .

ولم يكن افتنان العرب فى الموسيقى مقصورًا على ضبط فنون الغناء والعرف والتعرف إلى أصول الموسيقى وقواعدها واستكمال الآلات الموسيقية وتطوير صناعتها فحسب ، بل افتنوا كذلك فى ألوان التأليف الموسيقى وتطوروا بأساليب الشعر والغناء .

وأرسلت أوروبا إلى حواضر البلاد العربية بالبعوث تنهل من معاهدها وجامعاتها علوم العرب وفنونهم ، وكانت الموسيقى فى الصدارة من تلك العلوم والفنون التى وفدت تلك البعوث لدراستها وترجمة كتبها فنقلت كثيرًا من كتب العرب فى الموسيقى كمؤلفات الكندى وثابت بن قرة وزكريا الرازى والفارابى وإخوان الصفا وابن سينا وصفى الدين عبد المؤمن الأرموى وابن باجة وغيرهم ...

وقد ذكر المؤرخون أن هذه البعثات قد بلغ عدد أفرادها فى عام ٢١٣ هـ سبعمائة طالب وطالبة من مختلف مقاطعات إسبانيا وألمانيا وفرنسا . وهذا التاريخ يقع فى أوائل حكم عبد الرحمن الأوسط . ومما يسترعى النظر من الناحية الموسيقية أنه كان قد مضى على زرياب (وهو أبو الحسن على بن نافع) فى قرطبة سبعة أعوام . وما من شك فى أن كثيرين من أفراد هذه البعوث الكبيرة قد التحقوا بالمدرسة التى أنشأها زرياب للموسيقى فى بلاط عبد الرحمن والتى كانت تدرس بها أصول الموسيقى والغناء والعزف بمختلف الآلات وفنون الشعر والرقص .

وتتابعت هذه البعوث من أوروبا إلى هذه المدرسة وغيرها من المدارس واتسع أمام أفرادها المجال لتعلم هذه الفنون واستيعابها فى دراسة وافية ثم عادوا إلى بلادهم ينقلون إليها من علوم الموسيقى العربية وفنونها وآلاتها ما يعد من اللبنات الأولى لبناء النهضة الفنية فى أوروبا ومما يعتبر بمثابة الشعلة التى أضاءت للفن الأوربى طريقه فى عصر النهضة ، تلك الشعلة التى قدر لها أن تعلو وتزدهر على توالى الحقب والأيام .

وظل اتصال أوربا بالمدنيات العربية وثيقًا نتيجة لعوامل أخرى سياسية وثقافية وبخاصة بعد أن تتابعت الفتوحات الإسلامية وتلاحقت حتى استقرت أقدام العرب فوق جهات أوروبية متعددة فى شرقها وغربها وجنوبها وانتظمت قوافل التجارة بين العرب وبين مختلف البلدان الأوربية على نحو ما ذكره الرحالة والمؤرخون من العرب فى مصنفاتهم . وكذلك كان الحروب الصليبية التى امتدت قرنين كاملين (١٠٩٦ - ١٢٩١ م) أثرها فى تدعيم هذه الصلات .

كل هذه العوامل وثقت الصلة بين العرب وسائر البلاد الأوربية وبهرت المدنية الإسلامية شبان أوروبا ومثقفيها حتى لنرى قسيسًا من أهالى قرطبة يشكو فى القرن التاسع من أن الشبان المسيحيين يهتمون باللغة العربية ويغفلون اللاتينية التى كانت وقتئذ لغة الثقافة فى أوروبا ويرددون الأغانى العربية فى نواديهم ومجتمعاتهم .

ومن ثم عرفت أوروبا لأول مرة مظهر الموسيقيين المتجولين وهم يعرضون أغانيهم ورقصاتهم مرددين فيها ملاحم البطولة وما نقلوه عن عرب الأندلس وغيرهم من قصص ألف ليلة وليلة وأمثالها . وعرفت أوروبا ألوانًا جديدة من الغناء الشعبى عرفت باسم أغانى الطروبادور حيث بدأت جماعات الطروبادور هذه فى القرن الحادى عشر تظهر فى جنوب فرنسا فى ألمانيا ، وبعدها جماعات الميناسنجر . وكلها تتغنى بأوزان جديدة من الشعر استمدوها من ألوان الموشحات والأزجال والأغانى الأندلسية ، وكان فى طليعة أغراضها الغزل والتغنى بجمال الطبيعة والمدح والحماسة مما يعد من الأسس الأصلية فى ألوان الشعر العربى لاسيما الغنائى منه .

وقد قامت طائفة كبيرة من المستشرقين والباحثين بتقصى الحقائق التاريخية نذكر منهم بصفة خاصة «ريبيرا Ribera» وهارتمان Harimann» و «لاخمان Lachmann» و «بروفنسال Provencal» و «كلوت Clot» و «بالنشا Palencia» و «دوزى Dozy» و «ابكر Ecker» و «غومس Gomez» و «نيكل Nukl» وأخيرا «فارمر Farmer» و «هونكا Hunke» ولكل من هؤلاء وغيرهم بحوث صادقة أوردوا فيها كثيرا من فنون الموسيقى والشعر الغنائى فى

كل من فرنسا وألمانيا وانجلترا وإيطاليا والأراضى الواطية والبرتغال وإسبانيا فى مقارنة وموازنة بين تلك الفنون ومثيلاتها من التراث العربى مستشهدين فى ذلك على أنها كانت انعكاسا لما احتوته الأندلس والحضارات العربية من هذه الألوان المبتكرة .

وقد اثبت هؤلاء الباحثون أن بعض قوالب القصائد المسماة La balalde والأغانى العاطفية La chanson courtoise وغيرها من قصائد شعر التروبادور تتألف من أنماط وأجزاء تشبه إلى حد كبير ما فى ترتيبها أنماط الموشحات وأجزائها حيث تتعدد فيها الأوزان والقوافى . كما قرروا أيضا أن نظم شعراء التروبادور والمينا سنجر كان يعتمد فى الأهم على الموسيقى والغناء الشعبى كالشأن فى الموشحات وبعض الوان الاغنيات العربية .

بل إن بعض هؤلاء المستشرقين ليقرر ان لفظ «طروبادور» ما هو إلا تركيب من الكلمتين العربيتين : «دور طرب» قدمت فيه الصفة على الموصوف .

وتقول الباحثة الألمانية دكتورة سيجريد هونكا فى كتابها «شمس الله على الغرب فى فضل العرب على أوروبا» .

«ان موسيقى الغناء القديم لا تعرف الإيقاع المستقل بل تعتمد على مجرد الاوزان التى تنحصر فى مقاطع طويلة وقصيرة ، وأن أقدم موسيقى كنسية على وحدات من النغمات متصلة لا يدخلها التوزيع الموسيقى وذلك على نمط تقسيم الجمل الكلامية عن طريق التنقيط والفواصل وما إليها» .. ثم تقول أيضًا : «أما البناء الإيقاعى فهو شرقى أصيل . والإيقاع يساعد على خلق الموسيقى محدودة الزمن (Mensural notation) ويؤدى مباشرة إلى نظام المازورة . وقد يكون هذا أهم تراث موسيقى قدمه العرب لأوروبا أعنى الموسيقى محدودة الزمن التى أدت مباشرة إلى إيجاد المازورة» إلى أن تقول : «أما نظريات الموسيقى فى المؤلفات الأسبانية العربية فلم تظهر إلا فى المصنفات اللاتينية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر» .

وتدين أوروبا للعرب فى أكثر آلاتها الموسيقية ، فقد انتشرت منذ القرن

التاسع فى ممالك أوروبا ولاسيما فى البلاد الغربية والجنوبية منها الات الموسيقى العربية . وكثير من هذه الآلات انتقل إليها بأسماء تنم عن اشتقاقها من أصلها العربى ، كالعود ، ومعناه الخشب ، فقد انتقلت التسمية العربية بلفظها إلى جميع اللغات الأوربية . وحسبنا أن نسجل هنا أسماء فى اللغات الاتية :

الإسبانية Laud ـ السويدية Luito ـ البرتغالية Alaude ـ الانجليزية Lute ـ الفرنسية Luth ـ الايطالية Luito ـ الألمانية Laute ـ الدانماركية Lut ـ الروسية Ljutnja ـ البولونية Lutnia ـ الفنلندية Luuto ـ الصربية Lutnja ـ المجرية Laut ـ الرومانية Leuta وهكذا .....

وما كاد العود ينتقل من الأندلس إلى فرنسا حتى أصبح فى القرن الثانى عشر من آلاتها الشائعة ، كما لاقى رواجا كبيرا فى ألمانيا ثم فى إيطاليا ثم فى بقية البلاد الأوروبية .

وكما هو معروف فى علم الآلات ، أن الآلات الموسيقية حين تنتقل من بلد إلى بلد لابد أن تنتقل معها موسيقاها أيضا . وهكذا نجد أن أوروبا عن طريق انتقال العود إليها سرعان ما اهتدت إلى التدوين الجدولى المعروف باسم « تابولاتور Tabulatur » . وترجع بداية هذا التدوين إلى ما كان العرب يصنعونه من الدساتين (ومفرده دستان) على رقبة العود وما شابهه مثل آلات الطنابير والجيتار لبيان مواضع عفق الأصابع على الأوتار لتحديد مواقع النغمات . فقد عنى العرب بتوضيح مواضع هذه الدساتين بغاية الدقة . وقد افاض الفارابى فى مصنفه «كتاب الموسيقى الكبير[1]» فى ذكر دساتين العود (ص ٤٩٨ ـ ٥٠٢) ثم دساتين الطنبور البغدادى (ص ٦٣٢ و ص ٦٥٣ / ٦٥٤) ثم دساتين الطنبور الخراسانى (ص ٦٩٨ و ص ٦٩٩ / ٧٠٠ / ٧٠١ / ٧٢٠) .

وقد تنبهت الدكتورة هونكا حيث تقول :

«وبينما نجد الموسيقيين الأوروبيين يعتمدون فى ضبط الآلات الوترية على

---

(١) كتاب الموسيقى الكبير للفارابى صدر أخيرا تحقيق وشرح غطاس عبدالملك خشبه ومراجعه وتصدير دكتور/ محمود أحمد الحفنى .

الأذن نجد طالب الموسيقى فى مدرسة زرياب يتعلم العزف بالعفق على دساتين وضعت على رقبة العود والجيتار ، قيست عليها المسافات الصوتية قياسا دقيقا . وتعد هذه من المزايا الكبرى التى حببت الآلات الموسيقية العربية إلى الأوروبيين وبخاصة العود .

وكان أول ظهور التدوين الجدولى فى أوروبا هو التدوين الجدولى للعود ذى الأوتار الخمسة فكان يرسم على خمسة خطوط متوازية قريبة الشبه بخطوط المدرج الموسيقى الحديث . وظل الحال كذلك فى ألمانيا حينذاك ، بينما أصبح العود فى فرنسا ذا ستة أوتار فكان التدوين الجدولى له يرسم على ستة خطوط ، وكذلك كان الحال فى التدوين للعود فى إيطاليا .

وهكذا عرفت أوروبا أنواعا مختلفة من التدوين الجدولى للعود كان أهمها هذه الأنواع الثلاثة التى استعملتها فرنسا وألمانيا وإيطاليا .

وهذا التدوين الجدولى على اختلاف أنواعه يبنى على أساس التعبير عن النغمات ومواقعها بالحروف الهجائية والأرقام الحسابية . ولم تستخدم أوروبا هذا النوع من التدوين قبل بداية القرن الخامس عشر . وكان صفى الدين عبد المؤمن الأرموى (١٢١٦ ـ ١٢٩٤ م) أول من سجل التدوين اللحنى للنغمات باستخدام الحروف الهجائية فى بيان اختلاف حدة الأصوات مقرونة بالأرقام الحسابية لبيان تقديرها الزمنى . وقد أشار إلى ذلك هـ . ج فارمر فى كتابه «تاريخ الموسيقى العربية»[1] ونشر صورة زنكوغرافية لصفحة من مخطوط «الأدوار» أحد مصنفات الموسيقار المذكور .

وكان هذا التدوين الجدولى البداية التى أضاءت طريق أوروبا إلى استكمال التدوين الذى تحدد به النغمات وتضبط الموسيقى زمنها وإيقاعها .

ومنذ ابتداء القرن السادس عشر ازدهر التأليف لآلة العود فى أوروبا . فظهر فى هذا القرن وحده عشرات الميتودات وما لا يحصى من المقطوعات

---

(١) ترجمه دكتور حسين نصار ومراجعه دكتور عبدالعزيز الأهوانى ص ٢٣٨ .

المخطوطة والمطبوعة وظل استعمال العود منتشرا فى أوربا فى جميع الأندية والمجتمعات والمنازل حتى بداية القرن الثامن عشر حيث أثر على ذيوعه انتشار الة البيانو لمناسبتها للموسيقى الاوربية التى تعتمد فى بنائها على تعدد التصويت (الهارمونى) .

وحين تطورت أوربا بصناعة العود وصنعوا منه نوعا كبير الحجم لأداء نغمات الباص ذا بنجقين[١] للملاوى ورقبة عريضة مزدوجة وهو العود المعروف بعود الكونسرف اسموه de Toorbe وقد أرجع بعض المستشرقين اشتقاق هذه الكلمة إلى اللفظ العربى «طرب» .

وكذلك انتقلت من العرب إلى اوربا آلات كثيرة بأسمائها العربية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

القيثاره Ouitarra ـ الجيتار Guitar ـ النقارة Nacaire ـ و Naker ـ الدف Adufe ـ الصنوج Sonajas ـ النفير Anafil ـ وجمعة انفار Fanfare ـ الطبل Tabel و Taber ـ القرن Horn و Corno ـ الشقير Echiquier الذى يقرر الأوربيون أنه كان بداية حلقات تطوير آلة البيانو .

وكان أول تعرف اوربا بالآلات الوترية ذات القوس حوالى القرن الحادى عشر حين انتقل إليها الرباب العربى . وقد ظهرت أقدم الآت الرباب عند العرب فى القرن الأول بعد الميلاد وكانت ذات وتر واحد ثم ذات وترين ثم اربعة اوتار وتنوعت اشكالها فعرفت منها رباب الشاعر والرباب العادى الذى يعرفه الأوربيون باسم «كمنجة عجوز» والرباب التركى المعروف باس «الارنبة» والرباب المغربى .

وقد انتقلت تلك الآله مع العرب إلى الأندلس ومن ذلك الحين فقط عرفت أوربا الآلات الوترية ذات القوس وبدأت تظهر فيها وبخاصة فى البلاد المتاخمة للأندلس وهى فرنسا وإيطاليا . فقد صنع الفرنسيون آلة تماثل الرباب

---

(١) البنجق الجزء الذى يلى نهاية رقبه العود وهو الذى تثبت فيه الملاوى (المفاتيح) .

العربية أسموها Rubella و Rubele كما صنع الإيطاليون نفس هذه الآلة وسموها Rubeca أو Rebec وظاهر من كل هذه الالفاظ اشتقاقها من كلمة الرباب العربية . وانتشرت تلك الآلات بعد ذلك فعمت أوربا فى القرن الرابع عشر . واخذ يتناولها التغيير شيئا فشيئا حتى آخر القرن الخامس عشر حيث سميت تلك الآلات Viola ومعناه الوتر . وقد تطورت على مرور الزمن حتى صارت من أهمها نوعان سمى الأول «فيولا» الذراع Viola da braccio وتحمل على ذراع العازف بها اثناء التوقيع . أما النوع الثانى فسمى فيولا الركبة Viola da Gamba يضعها العازف بين رجليه فى اثناء التوقيع على النحو الذى تستعمل فيه الآن آله الفيولنشيل وكانت أوربا قد صنعت كل هذه الآلات ذات ستة أوتار مشدودة فى مستوى واحد يتعذر معه على العازف أن يوقع على الاوتار الوسطى منها ، بل كان لا بد له من العزف على ثلاثة أوتار فى وقت واحد . وبعد أن عاشت الفيولا بهذا الشكل ذات ستة أوتار أكبر من قرنين عدل الأوربيون عن ذلك ورجعوا إلى فكرة العرب فى وجوب عدم زيادة أوتار تلك الالات على أربعة كما كان الحال فى الرباب العربى .

ويؤيد عدم زيادة أوتار الرباب عند العرب على أربعة اوتار ما ذكره الفارابى فى كتابه الموسيقى الكبير ص ٨٠٠ / ٨٠١ عن تلك الاله إذ يقول « وهذه الآله هى ايضا من الآلات التى تستخرج نغمها بقسمة الأوتار التى تستعمل فيها ، فربما استعمل فيها وتر واحد ، وربما استعمل اثنان متساويا الغلظ ، وربما استعمل وتران متفاضلا الغلظ » ..... إلى أن قال وكثيرا ما يستعمل فيها اربعة اوتار ويجعل اثنان منها على غلظ مثانى[1] . العينان واثنان منها غلظها قريب من غلظ مثالث[2] العيدان » .

ونجم عن انتقال تلك الآلات العربية إلى اوربا مالا يقل أهمية عن تعرفهم إلى تلك الآلات . فلقد أفادت اوربا بما يضعه العرب من الدساتين على رقبة

(١) المثنى الوتر الثانى من العود من ناحية الحدة إذ الحان العود ذا أربعة أوتار .

(٢) بقسمة الأوتار : أى باستخراج النغم من أجزاء الوتر مما يلى طوله المطلق .

الآلات الوترية كالعيدان والطنابير والآت الجيتار ، موضحة مواضع عفق الأصابع عليها لاستخراج النغمات المطلوبة فى الأداء ، وتلك الدساتين فى ذلك خاصة لحسابات دقيقة للنسب الصوتية بين تلك النغمات . فلما ذاع فى أوربا استعمال تلك الالات العربية ذات الدساتين وتعرفوا أبعادها ، تبينوا فيها نسبا صوتية جديدة فى السلم الموسيقى لم يكن لهم بها علم من قبل فى موسيقاهم العملية .

فقد كان السلم الموسيقى الذى تتبعه أوربا طوال العصور الوسطى هو سلم فيثاغورس ، وكانت تعتبر تعد الثالثة فيه بعدًا متنافرًا (dissenanz) سواء فى ذلك بعد الثالثة الكبيرة ونسبتها الترددية $\frac{٨١}{٦٤}$ أو بعد الثالثة الصغيرة ونسبتها $\frac{٣٢}{٢٧}$ فلم يستطيعوا الإفادة من استعمال هذا البعد بنوعيه فى تآليفهم الموسيقية . وكانوا يقصرون الابعاد المتفقه على ما كانت نسبه محصورة بين ١ إلى ٤ أى ١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ومعنى ذلك موسيقيا أن الاتفاق لا يكون الا بين النغمة وجوابها أو النغمة وخامستها أو النغمة ورابعتها .

وبدأت أووربا فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر تعتبر بعد الثالثة بعدًا نصف متفق . وظل الأمر كذلك حتى بداية القرن السادس عشر حيث ظهر الموسيقار الأيطالى جيوسيفو تسارلينو (Zarlino, Gioseffo) (١٥١٧ ـ ١٥٩٠ م) وهو عالم عالى تتلمذ على الموسيقار أدريان ويلارت (Willaert, Adrian) وعمل رئيسا لفرقة الموسيقى والانشاد بالكنيسة المرقسية فى فينيسيا خلفا لزميله الموسيقار سيبريانودى رور (Cipriano de rore) .

وتعتبر أووربا أن تسارلينو هو إمام الموسيقى النظرية فى القرن السادس عشر قد ترجمت أهم أعماله إلى اللغات الأوروبية المختلفة . وقد ذكر هذا الموسيقار فى مؤلفاته لأول مرة نظام ابعاد السلم الكبير (الماجير) وهو السلم الذى اطلقت عليه أووربا فيما بعد السلم الهارمونى الطبيعى ، ونسب أبعاده كالآتى :

درجات صوتية	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
نسبة ترددية	$\frac{٩}{٨}$	$\frac{١٠}{٩}$	$\frac{١٦}{١٥}$	$\frac{٩}{٨}$	$\frac{١٠}{٩}$	$\frac{٩}{٨}$	$\frac{١٦}{١٥}$

ومن هذا السلم الكبير (الماجير) اشتق السلم الصغير (المنير) كما نتج السلم الكروماتى عن تصوير هذين السلمين على درجات صوتية مختلفة .

واستطاع تسارلينوأن يقرر فى مؤلفاته أن بعدالثالثه الكبيرة فى هذا السلم ونسبتها $\frac{٦}{٥}$ كذلك بعد الثالثة الصغيرة فيه ونسبتها — أبعاد متفقة (Consonans) يمكن استخدامها فى تركيب التآليفات الثلاثية الصغيرة والكبيرة . ولذلك فإن أوروبا تعتبر هذا الموسيقار أول مؤسس لعلم الهارمونى والكونتر بونيت .

وقد نسب الكثيرون من معاصرى تسارلينو إليه ابتكاره لهذه السلالم الجديدة ولكن لم يفت العارفين المدققين منهم أنها ليست أعمالا مبتكرة وأن نسبة ابتكارها لهذا الموسيقار نسبة خاطئة ترجع إلى ضعف ثقافة الموسيقيين وقتئذ . بل لقد عارضه الكثيرون من معاصريه فى قبول هذه النسب الجديدة .

فهل كانت هذه النسب جديدة حقا ؟

قد تكون جديدة لظهورها لأول مرة فى الموسيقى العملية فى أوروبا وتسجيلها لأول مرة فى مؤلفات تسارلينو الذى لم يدع أنه مبتكرها . ولكن مما لا شك فيه أن أوروبا عرفت هذه الأبعاد فى الموسيقى العملية حين انتقلت إليها فى الدساتين الموضوعة على رقبة الآلات الوترية العربية كالعود والجيتار وأصناف الطنابير .

لقد عرف العرب أبعاد هذا السلم قبل ذلك بعدة قرون . وأسهب علماؤها فى توضيح نسب هذه التجنيسات الصوتية واستعمالها عمليا فى العزف والتوقيع بالآلات .

فها هو ذا الفارابى الذى عاش فى أواخر القرن التاسع إلى منتصف القرن العاشر للميلاد يردد فى «كتابه الموسيقى الكبير» (ص ٣٠٠) ما نصه :

«ولنفصل منه مركب بعدى كل وثمن كل ، وكل تسع كل ، فيبقى البقية كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل»(١) .

وهذا معناه بالأرقام النسب : $\frac{٩}{٨}$ $\frac{١٠}{٩}$ $\frac{١٦}{١٥}$ وهى نسب التراكورد الأسفل «الجذع» للسلم الكبير (الماجير) الأوروبى .

(١) المثلث : الوتر الثالث من العود من ناحية الحدة إذا كان العود ذا أربعة أوتار .

وها هو ابن سينا الذى عاش فى أواخر القرن العاشر وأوائل القرن الحادى عشر للميلاد يذكر فى كتابه الشفاء (ص ٥٤) الجنس الذى تتفق أبعاده مع الأعداد : ١٥ ـ ١٦ ـ ١٨ ـ ٢٠ .

وهذا ما تترجم نسبة الترددية هكذا : $\frac{١٦}{١٥}$ $\frac{٩}{٨}$ $\frac{١٠}{٩}$

وأخيرا هاهو صفى الدين عبد المؤمن الأرموى الذى عاش فى القرن الثالث عشر للميلاد يذكر لهذا الجنس ستة أشكال ، إذ يقول فى «الرسالة الشرفية فى النسب التأليفية» نسخة فوتوغرافية محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٤٨ فنون جميلة (ص ٣٣) ما يأتى :

«وإن فصلنا منه كلا وتسع كل ثم قسمنا الباقى ثلاثة أقسام متساوية وترتبت أبعاده الثلاثة عن نسبة كل تسع كل ، ثم كل وثمن كل ، وكل جزء وجزء من خمسة عشر جزءا من كل . وترتبت أصنافه الستة وأعدادها على هذا المثال :

الصنف الأول	٢٠	كل تسع كل	١٨	كل وثمن كل	١٦	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	١٥
الصنف الثانى	١٦٠	كل تسع كل	٤٤	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	١٣٥	كل وثمن كل	١٢٠
الصنف الثالث	٣٦	كل وثمن كل	٣٢	كل جزء من خمسة عشر جزءا من كل	٣٠	كل وتسع كل	٢٧
الصنف الرابع	٤٨	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	٤٥	كل وثمن كل	٤٠	كل وتسع كل	٣٦
الصنف الخامس	١٨٠	كل وثمن كل	١٦٠	كل وتسع كل	١٤٤	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	١٣٥
الصنف السادس	٣٢	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	٣٠	كل وتسع كل	٢٧	كل وثمن كل	٢٤

انتهى قول صفى الدين .. أى أن لنا أن نختار لكل من الجذع والفرع ما نشاء من هذه الأصناف الستة ، الفاصل بينهما قدره بعد طنينى ($\frac{٩}{٨}$) لإكمال البعد الذى بالكل (الأكتاف $\frac{٢}{١}$) .

فإذا ما اخترنا الصنف الخامس للجذع والأول للفرع كان ترتيب النسب فى الجميع بين صنفى هذا الجنس كما يلى :

$\frac{١٨٠}{١٦٠}$ أى $\frac{٩}{٨}$ ، $\frac{١٦٠}{١٤٤}$ أى $\frac{١٠}{٩}$ ، $\frac{١٤٤}{١٣٥}$ أى $\frac{١٦}{١٥}$ | $\frac{٩}{٨}$ = | $\frac{٢٠}{١٨}$ أى $\frac{١٠}{٩}$ ، $\frac{١٨}{١٦}$ أى $\frac{٩}{٨}$ $\frac{١٦}{١٥}$

الصنف الخامس (الجذع)	بعد فاصل	الصنف الأول (الفرع)

وهذا يتفق تمامًا مع نسب السلم الكبير (الماجير) الأوربى ، وهو المعروف كما ذكرنا باسم السلم الطبيعى الهارمونى والذى يعتبر أساس كل السلالم الغربية بما اشتق منه من قريبه الصغير (المينير) وما تفرع منهما بالتصوير .

أما عن تآلف الأصوات وانسجامها وهو ما يعبر عنه الغربيون باسم « الهارمونى » فقد كان الأساس فى ذلك راجعًا أيضًا إلى ما سبقهم إليه العرب فى هذا الميدان . ولعل فيما ذكره ابن سينا فى كتاب النجاه[1] تحت عنوان « محاسن اللحن » ما يصنع أمام التاريخ صورة واضحة لمبادئ علم تعدد التصويت الذى وصف ابن سينا منه أنواعًا مختلفة ، نجتزئ منها قوله :

« وأما التركيب فإن يخلط بالنغمات الأصلية فى نقرة واحدة نغمة موافقة لها . وأفضل ذلك ما كان من الأبعاد الكبار ، وأفضله الذى بالكل ثم الذى بالأربع » .

ولئن اعتبر ابن سينا تعدد التصويت من محاسن اللحن لا من أساسياته فكذلك كان الشأن فى استخدام أوربا لهذا النوع من تعدد التصويت إذ اعتبرته هى الأخرى فى بداية استخدامها له من محاسن اللحن .

(١) الرياضيات ، ٣ جوامع علم الموسيقى تحقيق زكريا يوسف ومراجعة دكتور أحمد فؤاد الأهوانى والدكتور محمود أحمد الحفنى طبعة ١٩٥٦ ص ٥٤ .

الفهـــرس

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨٦/٧٨٩٤

ISBN ٩٧٧ - ٠١ - ١٢٣٥ - ٦

الكتاب يمثل إضافة جديدة إلى البحوث العلمية التى قام ـ ويقوم ـ بها علماء الغرب والشرق فى التعريف بالحضارة العربية الإسلامية ومنجزاتها ، ومكانها فى تطور الحضارة الإنسانية العامة ، وما كان لها من صلات بحضارة الغرب الحديث وتأثير فيها .

ويلق مزيداً من الضوء على حركة التاريخ الحضارى والأخذ والعطاء بين الحضارات ، ويضع لبنة فى بناء الجهود التى تبذلها هيئة اليونسكو لدعم التفاهم والإخاء والسلام .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

٤٥٠ قرشا